

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**  
**FACULTAD DE DERECHO**



**TESIS DOCTORAL**

**Hombre, sociedad y política en Albert Camus**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR  
PRESENTADA POR

**Fidelio Fraile Ovejero**

DIRECTOR:

**Joaquín Ruiz-Gimenez**

**Madrid, 2015**

RL. 54.254

54

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE DERECHO

HOMBRE, SOCIEDAD Y POLITICA

EN

ALBERT CAMUS

MEMORIA

que para optar al Grado de Doctor en Derecho

presenta

FIDELIO FRAILE OVEJERO



BIBLIOTECA  
DE DERECHO

Madrid, 1973

27-XII-73  
F. Fraile Ovejero

Λ37793950

Esta tesis doctoral ha sido realizada bajo la dirección del Profesor Dr. D. Joaquín Ruiz-Giménez, Catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de Madrid, a quien quiero expresar aquí - mi más sincero agradecimiento por el interés con que ha seguido el desarrollo del trabajo y por sus continuos consejos y observaciones durante la redacción del mismo.

El Profesor Dr. D. Alfonso Prieto, Catedrático de la Universidad de Valladolid, que ha leído el manuscrito, me ha prestado una eficaz ayuda con sus indicaciones durante la redacción definitiva.

Mme. Tillion, Profesora de L'Ecole des Hautes Etudes de la Sorbona y Miss. Brée de la University of Wisconsin, me han proporcionado algunos datos de gran interés sobre la vida y la obra de Albert Camus, por lo que les estoy profundamente agradecido.



## S U M A R I O

- ALBERT CAMUS: SU VIDA Y SU MUNDO. (Pág. 4).
- CICLO SOLAR. (Pág. 19).
- BAJO EL HORIZONTE DEL ABSURDO. (Pág. 51).
- REBELION. (Pág. 91).
- REBELION Y RESENTIMIENTO. (Pág. 136).
- REBELION Y REVOLUCION. (Pág. 138).
- REBELION Y SOLEDAD. (Pág. 149).
- LIBERTAD Y JUSTICIA. (Pág. 177).
- LA POLITICA. (Pág. 193).
- POLITICA Y ARGELIA. (Pág. 227).
- ETICA Y ESTETICA. (Pág. 246).
- CONCLUSIONES. (Pág. 282).
- BIBLIOGRAFIA. (Pág. 290).

- - - - -

A L B E R T C A M U S

S U V I D A Y S U M U N D O

## CAMUS Y SU MUNDO

1911.-Fundación de la C.N.T. en España.  
Caída de Porfirio Díaz en México.  
Dilthey: "Los tipos de visiones -  
del mundo". Picasso: "Naturaleza-  
muerta". Stravinsky: "Petruchka".

1912.-Primera guerra balcánica. Aumenta  
la agitación social en Rusia.  
Rosa Luxemburg: "La acumulación --  
del capital". Unamuno: "Del senti-  
do trágico de la vida". Thomas --  
Mann: "Muerte en Venecia".

1913.-Nace Camus en Mondovi, Dep. de Constan-  
tina (Argelia). Hijo segundo de Lu-  
cien Camus (obrero agrícola de origen  
alsaciano, cuya familia se instaló -  
en Argelia en 1871) y de Catalina --  
Sintès (de origen español).

1913. Final de la segunda guerra de los  
Balkanes. Wilson, Presidente de --  
USA.

Scheler: "El formalismo en la ética  
y la ética material de los valores"  
Freud: "Totem y tabú". Apollinaire:  
"Alcools". Stravinsky: "La consagra-  
ción de la primavera".

1914.-Comienza la I Guerra Mundial. En la  
batalla del Marne muere Lucien Ca-  
mus, padre de Albert Camus. Distur-  
bios en el Ulster.

Proust: "En busca del tiempo perdido".

Russell: "Nuestro conocimiento del mundo exterior". Gide: "Las cuevas del Vaticano". Muere Charles Péguy.

1915. Conferencia socialista de Zimmerwald.

Pacto secreto de Londres: Italia obtiene la promesa de compensaciones territoriales a cambio de su intervención en la guerra junto a los aliados.

Einstein: "Teoría general de la relatividad". Falla: "El amor brujo".

1916.-Febrero-julio: Batalla de Verdún. Asesinato de Rasputín. Kafka: "Metamorfosis". Lenin: "El imperialismo, estadio superior del capitalismo". Freud: "Introducción al Psicoanálisis".

1917.-Comienzo de la Revolución Rusa (marzo). Los bolcheviques toman el poder en octubre. USA entra en la I Guerra Mundial. Huelga general en España.

Paul Valéry: "La joven Parca".

1918.-1923.-Primeras letras en la escuela comunal de Belcourt.

1918.-Fin de la I Guerra Mundial. República en Alemania y en Austria. Primera Constitución Soviética. Los "14 Puntos" de Wilson.

Spengler: "La decadencia de Occidente".

Tristan Tzara: "Manifiesto Dada". Lenin: "El Estado y la revolución".

1919.-Tratado de Versalles. Fundación de la O.I.T.en Washington.Se acuerda la jornada de 8 horas.- Fundación del P.C.alemán.Fundación del Movimiento Fascista en Italia.Creación de la Sociedad de Naciones.Fundación de la III Internacional.

Gide:"La sinfonía pastoral". Russell: "Introducción a la filosofía matemática.

1920.-Fundación del P.C. francés.Movimientos comunistas en el Ruhr.- Gandhi: campaña de la no-cooperación.

Keynes:"Las consecuencias económicas de la paz". Roger Martin-de Gard:"Les Thibault". Lenin:- "El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo". Paul Valéry:"El cementerio marino".Russell:"Teoría y práctica del bolchevismo".

1921.-Estado libre en Irlanda.Fundación del P.C. chino.Stalin, Secretario General del Partido, en Rusia.Comienza la enfermedad de Lenin.Nueva política económica-rusa.

Pirandello: "Seis personajes en busca de autor".

1922.-Mussolini toma el poder en Italia. Segunda Constitución Soviética.

Elliot: "Tierra yerma". Joyce: "Ulises".

1923-1930.-Alumno becario del Liceo Argel.

Lee especialmente a Malraux, Gide y Montherland.

1923.-Francia ocupa el Ruhr. Inflación en Alemania. Golpe de Estado de Primo de Rivera en España.

Lukács: "Historia y conciencia de clase".

1924.-Muere Lenin. Stalin toma el poder en la URSS.

Thomas Mann: "La montaña mágica". Eisenstein: "El acorazado Potemkin".

1925.-Conferencia de Locarno. La tensión política interna de Francia afectada por la insurrección de Marruecos.

Kafka: "El proceso".

1926.-Admisión de Alemania en la Sociedad de Naciones.

Bernanos: "Bajo el sol de Satán".

1927.-Expulsión de Trotski del P.C. --- Ruptura entre Chan-Kai-Chek y los comunistas chinos.

Heidegger: "Ser y tiempo". Gide: "Viaje al Congo". Hermann Hesse: "El lobo estepario".

1928.-Primer Plan Quinquenal Ruso. --

Trotsky es deportado a Asia. Salazar, ministro de Economía en Portugal.

Brecht: "La ópera de cuatro cuartos". Lorca: "El romancero gitano". Huxley: "Contrapunto". Carnap: "La estructura lógica del mundo".

1929.-Exilio de Trotsky. Creación del Estado Vaticano. Fundación oficial del Círculo de Viena.

Husserl: "Lógica formal y lógica trascendental". Thomas Mann, Premio Nobel de Literatura.

1930-1933.-Primeros síntomas de tuberculosis. Deja la casa familiar impropia para su estado de salud, y va a vivir con su tío Acault, -- quien le proporciona numerosa lectura. Comienza sus estudios teniendo como profesor de filosofía a Jean Grenier, quien será siempre para él un maestro y amigo. Lecturas de esa época, destacadamente, Grenier, Malraux y Proust.

1930.-Triunfo nazi en las elecciones generales de Alemania. Alfonso XIII destituye a Primo de Rivera. Ortega: "La rebelión de las masas". Dirac: "Principios de mecánica cuántica".

1931.-Proclamación de la República en España. Inglaterra abandona el patrón oro. Saint Exupéry: "Vuelo de noche". Musil: "El hombre sin atributos".

1932.-Francia y USA firman un pacto de no agresión. Roosevelt, Presidente de USA.

Bergson: "Las dos fuentes de la moral y la religión". Huxley: -- "Un mundo feliz"

1933.-Milita en el movimiento antifascista- Amsterdam-Pleyel, fundado por Henri -- Barbusse y Romain Rolland.

1933.-Hitler, Canciller de Alemania. -- Alianza entre Hitler y los con -- servadores. Alemania abandona la Conferencia de desarme y la So -- ciedad de las Naciones. Segunda- República Española. Política del New Deal en USA.

Malraux: "La condición humana".

1934.-El 16 junio se casa con Simone Hié, en- Argel. Al final de este mismo año entra en el P.C.F., donde se le confían fun -- ciones de propaganda en los medios ára -- bes.

1934.-Rusia entra en la Sociedad de las Naciones. Huelga revolucionaria -- en Asturias.

Russell: "Libertad y organiza ---- ción". Empieza a publicar Toynbee "Estudio de la Historia" (1934 -- 1955).

1935.-Divorcio con Simone Hié. Se desinteresa del P.C. con motivo del viaje de Laval- a Moscú y el cambio de política acorda- da respecto a los musulmanes. Empieza a trabajar en "L'Envers et l'Endroit" y -- "La mort heureuse". Funda "El Teatro -- del Trabajo".

1935.-Invasión de Abisinia por la Ita -- lia fascista. En China comienza -- la Larga Marcha dirigida por Mao- Tse-Tung.



1936.-Redacción colectiva de "La Révolte dans les Asturies". Redacción de un Diploma de Estudios Superiores de Filosofía que trata de las relaciones del helenismo y del cristianismo a través de Plotino y San Agustín. Se encarga, con algunos -- amigos, de la dirección de la Maison de la Culture.

Lectura de Epicteto, Pascal, Kierke --- gaard, Malraux y Gide.

1936-37.-Actor de teatro en el grupo "Radio-Argel". Recorre ciudades y pueblos.

1937.-Publica "L'Envers et l'Endroit". Se -- distancia más del PCF. No puede pre -- sentarse a la agregación de Filosofía por causa de su salud. Escribe "Noces" Escribe "La Mort heureuse" (2ª parte). Periodista en "Argel Republicain" que dirige Pacal Pia.

Lecturas: Sorel, Nietzsche, Spengler-- (La decadencia de Occidente).

1938.-Escribe "Calígula".

1936.-Triunfo electoral del Frente Popular Español. Comienza la Guerra de España. --- Constitución del eje Roma-- Berlín.

Eliot: "Asesinato en la catedral".

Muere Unamuno. Muere Valle-Inclán. Muere García Lorca.

1937.-Guerra chino-japonesa. Dimisión del Gobierno del Frente Popular en Francia. Italia -- abandona la Sociedad de las Naciones.

Malraux: "La esperanza".

1938.-Los alemanes invaden Austria.

Pacto de Munich entre Alemania y Francia-Inglaterra. Fundación de la IV Internacional.

Sartre: "La nausea".

- 1939.-Publica "Noces" (mayo). Encuentro con André Malraux. Como enviado de "Argel Republicain" hace una encuesta en la Kabyla. Viaje a --- Orán. Escribe "Le Minotaure". Se presenta --- voluntario al estallar la guerra y no es --- aceptado por motivos de salud.
- 1940.-Se traslada a Paris para trabajar en "Paris Soir". Matrimonio con Francine Faure, profesora de matemáticas en Orán. Termina de escribir "L'Etranger".
- 1941.-Vuelve a Orán donde enseña en una institución privada. Termina de escribir "Le Mythe de Sisyphe". Entra en el grupo "Combat" del Movimiento de Liberación del Norte. Lee: - Tolstoi, Marco Aurelio.
- 1942.-Publica "L'Etranger" y "Le Mythe de Sisyphe" Nuevo ataque de hemotisis en primavera. Reposo en Chambon-sur-lignon (Macizo central). Lecturas: Merville, De Foe, Cervantes, Balzac, Mme. de la Fayette, Kierkegaard y Spinoza.
- 1939.-Comienza el pontificado de Pío XII. Hitler ocupa Checoslovaquia. Pacto germano soviético. Fin de la guerra civil española. Comienzo de la II Guerra Mundial. Gide: "Diario". Sartre: "El muro". Muere Antonio Machado.
- 1940.-Asesinato de Trotski. Los ejércitos alemanes invaden Francia. Hemingway: "¿Por quién doblan las campanas?".
- 1941.-Extensión de la guerra en el Norte de Africa. Invasión de Rusia por Alemania. Expansión japonesa en el Pacífico. Bombardeos alemanes sobre Inglaterra. Merleau-Ponty: "La estructura del comportamiento"
- 1942.-Entrada de USA en la guerra. Batalla de Stalingrado. Batalla de Guadalcanal. Conferencias de los aliados en Moscú. El Cairo y Teherán.- Disolución de la III Inter-

nacional.

Carnap: "Introducción a la -  
semántica".

1943.-Se instala en París. Director de la Orga-  
nización "Combat". Lector de Gallimard.

1944.-Redactor jefe de Combat (Director Pascal-  
Pia). Encuentro con Sartre. Descubre la -  
obra de Simone Weil y se encarga de publi-  
car los textos inéditos. Representación -  
del "Malentendu" (junio).

1945.-Nacimiento de sus hijos Jean y Catherine  
Camus. Representación en el teatro Héber-  
tot, de "Calígula", en cuya obra se reve-  
la el actor Gerard Philipe. Escribe "Re-  
marque sur la révolte" punto de partida-  
de L'Homme révolté".

1946.-Al comienzo del año viaja a Estados Uni-  
dos. Gran amistad con René Char. En no --  
viembre empieza a publicar en "Combat" la  
serie de artículos "Ni victimes ni bou --  
rreaux"

1944.-Ofensiva soviética hacia el -  
Oeste. Desembarco en Norman -  
día.

Anouilh: "Antígona". Simone -  
de Beauvoir: "La sangre de --  
los Otros". Sartre: "Puerta -  
cerrada". Muere Saint-Exupé-  
ry. Muere J. Giraudoux.

1945.-Fin de la II Guerra Mundial.--  
Conferencia de Yalta. Procesos  
de Nuremberg. Constitución del  
Gobierno Ho-Chi-Ming en Viet -  
nam. Muere Tolstoi.

1946.-Empieza la guerra civil en Gre-  
cia. Perón, Presidente de Argen-  
tina. Proclamación de la Repú -  
blica italiana. Independencia -  
de Filipinas. Gobierno socialis-  
ta en Francia (Leon Blum).

Mounier: "Qué es el personalis-  
mo?". Sartre: "El existencialis-  
mo es un humanismo". Hermann Hesse,  
Premio Nobel de Literatura.

1947.-Publica "La Peste" (junio). En una discusión política rompe con Merlau-Ponty.

1947.-Independencia de la India y Pakistán. -- Prohibición del PC en Grecia y Brasil. Exclución de los miembros del PC en los Gobiernos de Francia, Bélgica y Austria. -- Constitución de la Kominform.

Merleau-Ponty: "Humanismo y terror". Mand: "Dr. Faustus. S. Beauvoir: -- "Por una moral de la ambigüedad". Gide, Premio Nobel.

1948.-Publica "Lettres à un ami Allemand". Se representa "L'Etat de siège" (octubre), escrito en colaboración con Jean-Louis Barraut. Viaje a Argelia. De nuevo síntomas de tuberculosis que le obligan a pasar el verano en Lourmarin.

1948.- Conflictos entre Tito y URSS. Asesinato de Gandhi. Derrota de las guerrillas griegas. Truman, Presidente de USA. Elecciones en Argelia. Lukács: "El joven Hegel" Sartre: "Las manos sucias". Eliot, Premio Nobel.

1949.-De junio a agosto viaje a América del

Sur. Escribe "La mer au plus près". Si-  
gue escribiendo en "L'Homme Révolté".  
Estrena "Les Justes" (diciembre) con-  
gran éxito. Su enfermedad se agrava.

1950.-Descansa en Cabris, cerca de Grasse,-  
y pasa el verano en Los Vosgos. Publi-  
ca "Actuelles I".

1951.-Publica "L'Homme Révolté" que es cri-  
ticada por "Les Temps Modernes". La -  
polémica en torno al libro dura más -  
de un año

1952.-Rompe con Jean Paul Sartre. Comienza a  
escribir las narraciones de "L'Exil -  
et le Royaume". Viaje a Argelia.

1949.-Firma del Tratado del Atlántico-  
del Norte en Washington. Constitu-  
ción de la República Federal Ale-  
mana; Canciller, Adenauer. Explo-  
sión atómica en Rusia. Proclama-  
ción de la República Popular Chi-  
na. Chank-Kai-Chek marcha a For-  
mosa.

S. de Beauvoir: "El segundo sexo"  
Premio Goethe de la ciudad de --  
Frankfurt a Thomas Mann.

1950.-Plan Schuman. Guerra de Corea -  
(hasta 1.953).

1951.-Victoria de los conservadores -  
en Gran Bretaña. Churchill, pri-  
mer Ministro. Primera explosión  
de la bomba H.

Sartre: "El Diablo y el buen --  
Dios". Muere A. Gide.

1952.-Disturbios en Egipto, Túnez y --  
Marruecos. Eisenhower, Presiden-  
te de USA.

Russell: "El impacto de la cien-  
cia en la sociedad".

1953.-Publica "Actuelles II". En junio, en el Festival de Angers, dirige la representación de "La dévotion a la Croix" de Lope de Vega y "Les Esprits" de Lari - vey, ambas obras adaptadas por él.

1954.-Publica en Argel "La Femme Adultère" - (noviembre) en edición limitada con -- ilustraciones de Clairin. Publica "L'E té". Viaje a Italia.

1955.-Adaptación de "Un caso interesante" -- de Dino Buzzatti. Vuelve al periodismo y colabora en "L'Express". Proyecto de "La Table ronde" para la solución del problema de Argelia (Express 18 octubre). Viaje a Grecia.

1953.-Muerte de Stalin. Armisticio de Corea. La URSS anuncia que posee la bomba H. La ONU no admite a -- la República Popular China.

Heidegger: "Introducción a la metafísica". Wittgenstein: "Investigaciones filosóficas".

1954.-Primeros movimientos de liberación en Argelia. Dien-Bien-Phu: -- derrota francesa. Conferencia de Ginebra sobre Indochina. Nasser, Presidente de Egipto. Acuerdo -- anglo-egipcio sobre el Canal de Suez.

Lukács: "El asalto a la razón".

Beckett: "Esperando a Godot"

1955.-Proclamación de la República de Vietnam del Sur. Independencia -- de Marruecos. Conferencia Afroasiática de Bandung. Pacto de Varsovia.

Merleau-Ponty: "Las aventuras de la dialéctica".

1956.-Va a Argelia y como segunda propuesta, expone la idea de la tregua para los civiles. Es mal recibido por ambos frentes. En febrero deja de colaborar en "L'Express". El 20 de septiembre: éxito de la representación "Requiem pour une nonne" de Faulkner, adaptación al teatro de la novela americana, realizada por Camus. Publica "La chute".

1957.-En marzo publica "L'Exil et le Royaume". Junio: Festival de Angers: Adaptación del Caballero de Olmedo de Lope de Vega. En colaboración con Koestler y Bloch-Michel, "Réflexions sur la peine capitale". 17 octubre le otorgan el Premio Nobel de Literatura, siendo el noveno francés que lo recibe y el más joven.

1958.-Febrero: Discurso de Suecia. Marzo: Reedición de "L'Envers et l'Endroit" con un prefacio nuevo. Junio: "Actuelles III". Viaje a Grecia. Noviembre: compra una casa en Lourmarin con el dinero del Premio Nobel.

1956.-XX Congreso del PCUS. Nacionalización del Canal de Suez. Desembarco franco-británico en Egipto. Disolución de la Kominform.

Mills: "La élite del poder". — Church: "Introducción a la lógica matemática".

1957.-Proclamación de la República en Túnez. Incidentes racistas antinegras en Little Rocks (Arkansas). — Lanzamiento de los primeros "spútniks".

Marcuse: "El marxismo soviético". Camus, Premio Nobel.

1958.-Fidel Castro dirige la guerra de guerrillas en Cuba. Comienza la guerra franco-argelina. De Gaulle, Presidente de la V República francesa (diciembre).

Lévy-Strauss: "Antropología estructural". Muere Juan Ramón Jiménez.

1959.-30 de enero; Representación de "Les - Possédés" de Dostoievski, adaptación y dirección de Camus.

1960.-4 de Enero: Muere en accidente de automóvil en Villeblevin (cerca de Montereau, en el lugar llamado "Le Grand Frossard") en el coche de Michel Gailhard.

1959.-Triunfo de la revolución en Cuba. De Gaulle reconoce el derecho de autodeterminación del pueblo argentino.

Sartre: "Los secuestros de Altona"

1960.-Segunda conferencia de los pueblos africanos en Túnez. Independencia del Congo. Kennedy, Presidente de USA.

Sartre: "Crítica de la razón dialéctica". Fellini: "La dolce vita".

1961.-En Argelia terrorismo del FLN y de la OAS dirigida por el General Salam.

1962.-Crisis cubana. Apertura del Segundo Concilio Vaticano. Independencia de Argelia. (FLN Partido único: Ben Bella, Presidente).

1963.-Encíclica "Pacem in terris". Asesinato del Presidente Kennedy. -- Conferencia cumbre de Addis Ababa: Fundación de la "Organización para la Unidad de Africa (OUA)". -- Boicot a la Unión Sudafricana.

- - - - -



C I C L O   S O L A R

Albert Camus es, posiblemente, la figura que ha venido a llenar más consecuentemente con su tiempo, con mayor fidelidad al mundo entorno, a sus problemas y angustias, un gran vacío ético. Su gran personalidad estuvo siempre abierta a los problemas de su tiempo. Si fuera preciso avanzar en dos palabras qué fué toda su vida diríamos: honradez y lucidez. Porque, a lo largo de los 47 años que vivió, siempre obró con la visión clara, con la energía vigorosa y segura, con la firmeza de voluntad necesaria. Empezó en el silencio y la soledad con notas en sus cuadernos privados y como periodista en Argel más tarde. Terminará, de un modo parecido, en sus últimos tres años de Paris y Lourmarin. En los veinte años que separan ambas fechas queda su obra entera.

Decía de él su maestro Jean Grenier (1) que si nunca se cansaba de combatir era porque nunca se cansaba de amar. Ciertamente desde sus primeros tiempos argelinos tomó partido en los problemas sociales del mundo en que vivía; y, siguiendo el criterio de tantos otros, que reaccionaron como él ante el problema de Argelia, fué fiel al mismo norte, sacrificando para ello lo accidental y anecdótico.

Su vocación de escritor es, en gran parte, debida a la lectura a los 17 años del libro "La Douleur" de André de Richaud con que le obsequió su maestro Grenier. Lo recuerda Camus veinte años más tarde en su escrito en el "Hommage de la N.R.F." a André Gide: "Era una novela de André de Richaud que se titulaba "La Douleur". Yo no conocía a André de Richaud, pero jamás he olvidado su bello libro, -- que fué el primero en hablarme de lo que yo conocía: una madre, la -- pobreza, bellos atardeceres en el cielo. Deshacía en mi interior un nudo de lazos oscuros, me libraba de trabas cuya presencia sentía sin saber nombrarlas. Lo leí en una noche y al amanecer, provisto de una extraña y nueva libertad, yo avanzaba, vacilante, sobre una tierra -- desconocida. Acababa de aprender que los libros no producen sólo el olvido y la distracción. Mis testarudos silencios, esos sufrimientos vagos y soberanos, el mundo singular que me rodeaba, la nobleza de -- los míos, su miseria, mis secretos enfín ; todo eso podía, pues, decirse !. Había un rescate, un orden de verdad, donde la pobreza, por ejemplo, tomaba de pronto su verdadero aspecto, el que yo sospechaba e imaginaba oscuramente". (2).

Por aquel entonces comienza a escribir en "Sud", "revista men

sual de literatura y arte" (fundada por Robert Pfister, uno de sus compañeros de Liceo) artículos sobre literatura y filosofía principalmente -sobre Verlaine, Henri Berson, etc.-. Y nos queda también parte de su Hebdomadaire du R.U.A. ("Racing Universitaire d'Alger"), algunas de cuyas anotaciones nos llegan por sus más próximos investigadores.

La obra correspondiente a los años 1.932, 1.933 y 1.934 ha sido publicada en el volumen 2 de "Cahiers Albert Camus" en reciente compilación hecha por Paul Viallaneix y precedida de un amplio estudio del citado autor sobre "Le premier Camus".

No obstante, era conocida en parte esta producción de Camus, --- pues Roger Quilliot recoge algo de la misma en los Essais y alude o cita otros escritos.

No es hasta mayo de 1.935 cuando empieza a escribir en sus "Carnets". Y podemos encontrar en los mismos tanto el plan de una obra a -- realizar como una observación histórica; recoge también las palabras -- de autores en cuya lectura se interesa especialmente; y con frecuencia -- hace confrontación de su criterio con las opiniones reinantes.

A la vez que estudia, escribe, trabaja y hace teatro, se interesa por la política, colaborando en el "Movimiento antifascista Amsterdam Pleyel" fundado por Henri Barbusse y Romain Rolland.

La lección de su patria fué magnífica. Más tarde nos dice en -- "Actuelles": "Yo no aprendí la libertad en Marx. Es cierto; la aprendí en la miseria" (3). En el camino de la propia realización su labor consiste en recorrer las dos vías de su ser yendo en una a tomar conciencia con los problemas sociales y políticos de Argelia; entrando en otra, cada vez más profunda y claramente, en su propio ser. Lo que afirmaba en su Prefacio a "L'Envers et l'endroit", casi veinte años después de la -- primera publicación de dicho libro, de que es "avaro de esa libertad que desaparece en el momento en que comienza el exceso de bienes" (4) revela la auténtica juventud que quiere oscuramente tener su fuente de inspiración, que está seguro de que la patria lírica de su obra está allí donde el mar y el sol no cuestan nada y son los protagonistas constantes de la vida.

Según Emmanuel Roblès, su amigo de juventud, el nombre "Mersault" que Camus empleó a veces como seudónimo en "Alger-Républicain" y apellidado de Patrice, el héroe de "La mort heureuse" --en cierto modo padre o --

hermano del Mersault de "L'Étranger"- viene a significar "mar y sol".

En la tarea para encontrarse comprendiendo el mar y sus enigmas, el mundo irracional que denuncia más tarde por deseo de unidad, se le — aclara maravillosamente en el libro de Jean Grenier "Les Iles". Camus — recordará después (5): "Tenía yo veinte años cuando leí en Argel este — libro por vez primera. Y la impresión que produjo en mí, la influencia — que ejerció sobre mí y sobre muchos de mis amigos, es comprable al cho — que sobre toda una generación por "Nourritures terrestres"... Las "Nou — rritures" venían demasiado tarde, con su invitación a la dicha. Porque — nosotros hacíamos profesión de la dicha, con insolencia. Era preciso — que viniera otro... amante también él de la luz y el esplendor de los — cuerpos, un maestro nacido en otras riberas, a decirnos en un lenguaje — inimitable que estas apariencias eran bellas, pero que morirían y que — era preciso amarlas desesperadamente... Las "Iles", en suma, venían a — iniciarnos en el desencantamiento; habíamos descubierto la cultura".

Nos informa Max-Pol Fouchet de sus lecturas predilectas entonces, las de ambos (6); eran éstas: la Biblia, Nietzsche, Dostoievski, Barbu — sse, "La Nouvelle Revue Française" y, sin duda, Jean Grenier. Este últi

mo les asombró e hizo meditar al leer en "Les Iles" palabras de cordura y de comienzo como, por ejemplo: "El gato Mouloud merece figurar en el bestiario de las Islas puesto que está sentado delante de su dueño: Se pregunta cómo puede interesarse por un gato, si el tema es digno de un hombre pensante y razonable, que tiene ideas... ;Ideas, Dios mío! Pero el gato existe y ahí radica la diferencia que hay entre él y las ideas" (7).

Fué Grenier para Camus el maestro preciso para iniciarle en la sabiduría de la vida. Y, bajo el sol, las ideas no aparecen científicamente puras, en soledad de laboratorio.

Camus comprendía el embrujo del desierto, y así lo vamos maravillosamente descrito en "Le vent à Djémila" y "Le Desert" de "Noces". - Como dice Paul Viallaneix (8): "El desierto ejerce en el maestro y en el discípulo la misma fascinación. Desde Djémila la voz de Camus responde a la de Grenier quien, en Briska, ha hablado el primero: "La inmensidad del desierto es como un abismo para el espíritu; siente miedo de él y lo rehuye; pero, en cuanto empieza a familiarizarse, se siente atraído por él... Estos paisajes sin piedad beben al hombre como la -- primera hora del sol bebe la rosa".

Su primer contacto con la vida fué la pobreza y la enfermedad. -- Gide decía que "las enfermedades son los viajes de los pobres"; y recordándolo, apuntaría Camus en carta al crítico literario Guy Dumur, en --- 1.944: "Yo he tardado 12 años en volver de este tipo de viaje. Todavía no he venido del todo porque aún no estoy curado" (9).

Vamos entrando en su mundo. Se nos presentará mejor cómo es su autenticidad, si consideramos la "Respuesta a la cuestión de mis diez palabras preferidas" (10). El responderá así: "el mundo, el dolor, la -- tierra, la madre, los hombres, el desierto, el honor, la miseria, el verano, el mar". En efecto, en ellas encontraremos el leitmotiv de los temas que tratará en sus obras.

Enfermo de tuberculosis a los 16 años, se vió obligado a dejar -- la casa familiar para instalarse en la de un tío suyo carnicero. Y en -- lo sucesivo, solo o en comunidad de amistad, vivió ya siempre en diversos lugares de Argel.

Anteriormente, nos relata Morvan Lebesque (11): "un amigo de Camus me dice que Camus tuvo que aprender a escondidas, con la complicidad



temerosa de su familia, porque un terrible tío abuelo jefe del clan amenazaba con un buen tiro de fusil al que metiera el latín en la cabeza de su nieto".

Su carácter se va perfilando en la vida universitaria y en la soledad de su reposo entre el paisaje blanco y azul del mar bajo el sol de Argel.

Escribiré poemas al mar y también lo vivirá gozosamente hasta un punto en el que ya quede, bruñido al sol sobre su espíritu para siempre. Nunca lo olvidará y en él estará la fuente segura de inspiración.

Dice en el Prefacio de "L'Envers et l'Endroit" (12): "Cada artista conserva, pues, en el fondo de sí mismo una fuente única que alimenta durante toda la vida lo que él es y lo que él dice... En mi caso sé que la fuente mía está en "L'Envers et l'Endroit", en ese mundo de pobreza y luz en el que viví largo tiempo y cuyo recuerdo me protege aún de los dos peligros contrarios que amenazan a todo artista: el resentimiento y la satisfacción". En este prefacio para la segunda edición del libro -escrito casi 20 años después de los cinco ensayos que componen -

el mismo- observa Camus cómo no hay secreto alguno en su obstinado interés por no reeditar el libro. El sabe bien, que encierra su verdad, su paraíso (Y "los únicos paraísos son aquellos que se han perdido" había escrito en "Entre oui et non" de "L'Envers et l'Endroit").

Es, sin duda, elocuente el hecho de que fuera este pequeño libro, apunte de paisaje, convivencia y soledad, donde el autor supiera su fuente más auténtica. Por otra parte Camus sabe y afirma que su manantial -- seguro está en estos escritos que reedita veinte años después. Acaso, -- es cierto, revelan demasiado palmariamente toda su interioridad en un -- gran grito de belleza juvenil que, en cordura, debería guardar dentro y vivirlo siempre.

La miseria le enseñó que no estaba todo bien bajo el sol y en la historia, el sol le impidió creer que la historia lo fuese todo. Por su pureza de espíritu estaba limpio de resentimientos y lleno de fuerza e ilusión. Posiblemente entonces la pobreza fué para él el mayor beneficio que pudiera encontrar; gracias a ella tuvo la sana riqueza de lo -- que es gratuito así como la de cuanto es preciso conseguir por el propio mérito. Ciertamente que sus maestros descubrieron en él una inteligencia de

pierta y le presentaron a las pruebas para becario del Gobierno. Consigue así entrar en la Universidad y vivir dos mundos a la vez; cara y --- cruz; sí y no; riqueza y pobreza.

Cada mañana salía de su casa en el barrio pobre de Argel para ir a las aulas de la Universidad y volvería a la noche al mundo de los suyos, donde, afirma en el citado Prefacio, que aprendió las lecciones más elevadas, esas que duran siempre. Allí supo valorar la elocuencia del silencio, la expresión y grandeza del gesto, la extraordinaria verdad --- que existe en la palabra cuando ésta se pronuncia con luz apenas. Sus domingos eran los de futbolista en el R.U.A. y de aquí también guardará sus anotaciones semanales, no por ingenuas menos elocuentes. Leemos frases como esta: "Después de todo por eso yo he amado tanto a mi equipo; --- por la alegría de las victorias, tan maravillosa que se une a la fatiga que sigue al esfuerzo y también por este estúpido deseo de llorar las --- tardes de derrota" (13).

En un prefacio inédito, escrito por Camus para la primera edición de "L'Envers et l'Endroit" (y recogido posteriormente) nos dice --- sobre los temas de su libro que "no son otra cosa que dos o tres imáge -

nes simples y grandes sobre las cuales el corazón se abre por primera vez".

La obra, escrita entre 1.935 y 1.936, consta de cinco ensayos, - publicados en edición reducida por Charlot en 1.937.

A la vez que es su primera obra es también un ensayo de máxima - sensibilidad, lo cual puede constatarse claramente ante el modo de en - frentarse con los problemas. Todo está considerado desde el fondo de su personalidad y es a este mundo interior donde lleva lo objetivo para ha - cer valoración y estudio de todo. Ante su observación pasan recuerdos - que, a la vez que revive, confronta con situaciones actuales. Otra vez - serán apuntes de viajes. En suma, la unidad se la da a los cinco ensa - yos el carácter y la pluma del autor al considerar cada punto. Es una - fina obra de confidencia de su mundo, su paisaje y su sentimiento ante - la vida, expresado con esa elocuencia ajustada y abierta al asombro que - caracteriza al verdadero artista. De otro lado, es obra de soledad, de - pobreza, de espectación ante el telón lejano de la muerte. En el citado Prefacio inédito, escrito para dicha obra, Camus observaba: "Hay más - amor verdadero en estas torpes páginas que en todo lo que he escrito des - pués" (14).

Leemos en sus "Carnets": "Dentro de mí está la soledad española. El hombre no sale de ella más que por unos instantes, después vuelve a su isla". Estos ensayos, pues, están escritos desde su isla. Este sentido de soledad aprendida y representada en lo insular sin duda lo toma Camus de las palabras de Jean Grenier: "¿De dónde viene la impresión de ahogo que se siente pensando en las islas? (¿no es la etimología?). Una isla - o un hombre solo. Islas u hombres solos". La misma observación sobre la naturaleza humana hace Melville en "Moby Dick" (cap. 58) al decir, hablando de los marineros del "Pequod" y mostrando su inmenso espíritu insular: "Aislados, cada uno para sí, como sobre su propio continente".

En el primer ensayo: "La ironía" vemos despejado el drama de la - incompreensión en la vida de los que acaban. Está hecho de tres relatos - esquemáticos. La rápida cena para irse después al cine, dejando a la vieja piadosa sola con sus oraciones, pero apartada de todo el mundo, a oscuras con su enfermedad. El relato del anciano en el bar, sin conseguir hacer atractiva la historia de sus aventuras juveniles, creyendo poder ser considerado maestro, cuando, en verdad, toda experiencia es una derrota.- Como tercer apunte, tomado del cuadro familiar de su infancia, un juego -

de piedad y de odio a donde arrastra la vida y especialmente ese sentido de desinterés hacia cuanto quiere hacerse esencial en la realidad del -- vivir cotidiano. El engarce de los tres apuntes se hace al final: "Una- mujer a la que se abandona para ir al cine, un viejo al que ya no se es- cucha, una muerte que no redime nada". Y, después del otro lado, toda -- la luz del mundo. ¿Qué importa si se acepta todo?. Son tres destinos -- semejantes y, por tanto, diferentes. La muerte para todos, pero para -- cada cual su muerte" (15).

No es, en modo alguno, solamente esto. Ciertamente esto refleja un determinado estado de espíritu en Camus, un alto grado de sensibili- dad que, sin duda, habría adquirido tanto por razón a su pertenencia al Teatro de Equipo y la labor en él realizada como por la renovación so- cial que llevó consigo la aparición del Frente Popular. Veremos, a lo -- largo de estos ensayos, el mismo tipo de análisis con honda visión de -- los problemas ante los que se coloca. Su estilo es, generalmente, desme- nuzamiento; desde un comienzo propiamente poético para abocar a la más- rica exposición psicológica de los cuadros ante los que nos pone.

"Entre sí y no", segundo ensayo, es el pensamiento solitario del hombre que, en la última hora de un café junto al mar, recuerda, como si

los viviera nuevamente, sus años infantiles en los detalles que sólo -  
 ahora puede considerar en su justa medida, pues tenía grabado el re -  
 cuerdo sin valorarlo desde él mismo. Y, como lazo de unión, la re -  
 ciente visita a su madre días pasados, unión de vida y de recuerdo. --  
 Dice Roger Quillot: (16) "Entre sí y no" podría ser también el princi-  
 pio fundamental de su estética. Si la solidaridad constituye una de -  
 las verdades del pobre, la evasión es un engaño. No se corta impune -  
 mente el arte de la vida cotidiana y se opone en vano el carácter úni-  
 co del primero a la trivialidad de la segunda". Bien claro que no es-  
 estética de evasión, de refinamiento, de esteticismo, en fin. Por el-  
 contrario Camus acude con la presencia de la vida toda que le rodea a  
 las cuartillas donde, con gran habilidad literaria, hablará de sus pro-  
 blemas y de su mundo. Igualmente que él precisa nadar, porque su cuer-  
 po se lo exige -nos dice- se verá impulsado a ocuparse de las llama-  
 das que la vida le hace. Hombre de combate desde su juventud -su ado-  
 lescencia templada en lucha con la enfermedad- sabía muy bien que "no  
 hay ansia de vivir sin desesperación de vivir".

"Muerte en el alma" y "Ansia de vivir" son dos apuntes de via-  
 je. Soledad, la más terrible soledad porque es entre la multitud que-

nada tiene en común con el escritor, que habla otro idioma desconocido por él, tiene otra manera de vivir en esa gran ciudad de Praga, que desconoce. Viaje por Checoslovaquia, Austria e Italia. Después Palma y sus consideraciones sobre el claustro de San Francisco y el café nocturno. Respecto a éste es de considerar una nota a pie de página de Camus donde dice (17): "Hay cierta soltura en la alegría que define a la verdadera civilización. Y el pueblo español es uno de los pocos pueblos de Europa realmente civilizados". La vida se presenta como un milagro renovado a cada instante, constante el equilibrio exacto de la misma. Y él, viéndose dentro del maravilloso juego, busca su dimensión en la tranquilidad del claustro franciscano, en su soledad: (18) "Toda mi ansia de vivir: una pasión silenciosa por lo que acaso iba a escaparse, una amargura bajo la llama".

"El revés y el derecho", final ensayo, presenta la doble emoción y dicha de la persona que, adelantándose a la realidad fatal, se ocupa con atenta devoción de su muerte en la tumba que ya se ha dispuesto y que visita semanalmente. De otro lado, es el joven que contempla desde el interior de su casa el sol en las cortinas de la ventana y se emociona ante la dicha de vivir.



En el Prefacio para la segunda edición de "L'Envers et l'Endroit", todo él de gran interés en la comprensión del sentido total del libro, — tiene estas palabras que son clave: "Desde la época en que se escribieron estas páginas he envejecido mucho y he pasado por muchas cosas. Aprendí en mí mismo a conocer mis límites y casi todas mis debilidades. Aprendí menos sobre los seres porque mi curiosidad se dirige más a su destino — que a sus reacciones y los destinos se repiten mucho. Aprendí al menos — que los seres existían y que el egoísmo, si no puede renegarse de él debe tratar de ser clarividente. Gozar de uno mismo es imposible; lo sé, a pesar de los grandes dones que yo tengo para este ejercicio. Si la soledad existe, cosa que yo ignoro, se debería tener el derecho, cuando la — ocasión surja, de soñar con ella como con un paraíso. A veces, como todo el mundo, sueño con ella (19).

Volviendo aquí a la estética en Camus, vamos a considerar que en el espacio que separa a los ensayos y al prefacio —20 años— del escritor impulsivo y violento, rebosante de vida y arte arrollador se hace, — por gracia de la perfección y el estudio, un artista domado por sí mismo. Pero en aquellos tiempos Albert Camus es artista sin proponérselo, sin —

buscar hacer arte. Sólo se limita a exponer con evidencia un mundo y un - paisaje que le son afines. Y el palpitar de todo aquello -mar, sol y --- tierra también- que siente en sus propios pulsos.

El primer libro de Albert Camus verdaderamente conocido como pri-- mero y que le puso en destacado lugar en el mundo de las letras francesas- fué "Noces". Recoge en él cuatro apuntes distintos escritos entre 1.936 y 1.937 y fué publicado en 1.938. Es importante indicar el cuadro en que el joven Camus redactó estos ensayos: Estudiante de filosofía, tuvo que inte- rrumpir sus estudios por razón de salud; pobre, tenía la gran riqueza del paisaje y del clima ya que, como diría más tarde en el Prefacio a la segun- da edición de "L'Envers et l'Endroit" : "En el mundo se encuentran muchas injusticias, pero hay una de la que nunca se habla, que es la injusticia- del clima. De esa injusticia yo fuí durante mucho tiempo, sin saberlo, -- uno de los beneficiarios" (20).

Como Rousseau amaba a la montaña, del mismo modo que Chateaubriand soñaba con las inmensas llanuras. Así para Camus el mar era el símbolo de la libertad y de la vida. El, en quien notamos una especie de claustrofo-

bia, se siente feliz en el mundo, junto al mar de Ulises. La soledad fué su compañera primera y la lucha contra la enfermedad la gran lección que le daría constante empuje: "La esperanza, en contra de lo que se cree, - equivale a la resignación. Y vivir no es resignarse" (21). Su vida y - su actividad es múltiple en ese tiempo. Como San Agustín, africano también, está lleno de empuje e ilusión. Son estos sus tiempos de actor en el equipo teatral de Radio Argelia y del Teatro del Trabajo, de la redacción de su diploma de estudios superiores de Filosofía sobre las relaciones del helenismo y el cristianismo, a través de Plotino y San Agustín, - conferencias y publicaciones numerosas.

Como un dios marino de su tierra pagana nos dice en "Bodas en Tipasa" : "Yo amo esta vida con abandono y quiero hablar de ella con libertad; pues me da el orgullo de mi condición humana" (22). Y nos dice también feliz, desde la ciudad romana: "Aquí comprendo lo que llaman gloria: el derecho a amar sin medida. Estrechar un cuerpo de mujer es también retener contra sí esta extraña alegría que desciende del cielo hacia el — mar" (23).

En una nota a pie de página de Camus en el tercero de los cuatro-

ensayos de que consta "Noces", en el titulado "L'Eté à Alger", comentando la vida social de allí piensa que se podría hacer una "apología de la sociedad" (24). Pero, como es frecuente en los países del sol y el mar, se enuncia sólo en los temas vitales; el hombre pasa después a colmar su medida.

El libro "Noces" es un canto a la vida y al amor al mundo, Está lleno de sol, de paisaje con mar y de amor. Casi, diríamos, es la sabiduría, el medido libertinaje de un mundo frente al hombre solo que lo anota en sus apuntes.

De los cuatro estudios, los dos primeros "Bodas en Tipasa" y "El viento de Djémila", relatan las visitas a dos lugares frente a los cuales hace sus consideraciones vitales. En Tipasa, --ciudad romana fundada por Claudio, cuya mayor prosperidad estuvo en los siglos II y III-- canta su alegría de vivir en la belleza y su orgullo de poder amar sin medida. Cada visita a la ciudad y la playa de Tipasa, donde habitan los dioses, es para él el reencuentro con la vida y la libertad, entusiasmo mágico y enardecido, esponsales con el rojo, azul y verde de la montaña, el mar, las flores. Frecuentemente visitará este pueblo litoral, a 62 kilómetros

al oeste de Argel para estar solo con la madre tierra, que es vida inagotable. Frente a esta exposición, "El viento de Djémila", estudio sobre ruinas, muerte de edificios entre hierbas que los van ganando, es la consideración de la certeza segura y clara, al anochecer, de un fin sin esperanza en el hombre. Como Djémila está al final de todas las rutas y no conduce a ningún sitio, es punto de retorno, así la muerte consciente es fin y acaba en ella. La visita a estas ruinas le afirma en la certeza de que no tiene que esperar nada, sino solo abrirse a la "horrible y sucia -- aventura de la muerte".

Si recordamos las palabras de Camus en "Noces à Tipasa" afirmando que hay un tiempo para vivir, otro para testimoniar la vida y, a veces, -- otro para crear, "L'Eté à Alger" es el clásico ejemplo de testimonio respecto a aquello que se ha vivido. Este ensayo, por otra parte, había sido publicado en forma fragmentaria en las revistas "Rivages" y "Revue --- algérienne". Prueba evidente de que el autor vertía su vivencia en un -- testimonio que, con agrado, hacía conocer.

"Le désert", último de los cuatro ensayos, es sin duda alguna el más rico en exposición psicológica, observaciones íntimas y reflexiones --

que, partiendo de los grandes pintores toscanos, consideran la doble verdad del tiempo y el instante. El destino mortal le pesa y le da luz para entender el mundo. Al tiempo se siente hermanado con aquello a quien espera la misma suerte. No hay amargura ni tristeza, sólo feliz certeza; - pero saber, en suma. Este pequeño apunte nos recuerda las palabras de -- Nietzsche evocando la voluntad de "desierto", ideal de los grandes espíritus, fecundos e inventivos cuando puntualiza que: "a veces una simple habitación en un hotel cualquiera lleno de gente y el poder impunemente hablar con todo el mundo -eso es el "desierto". ¡Es suficientemente solitario, creedme!" (25). En otra ocasión Camus había indicado que, justamente, en su criterio, la habitación de un hotel le parecía un magnífico-sitio para vivir.

Al leer "Noces" de Camus nos viene al recuerdo la aguda observación de André Gide sobre la creación literaria cuando afirma que: "La obra de arte es el triunfo del orden y la medida sobre el romanticismo interior. Cuanto más rebelde sea la cosa sometida más bella será la obra de arte" (26). Aquí, en consecuencia, la obra literaria más lograda de Camus. Oímos dentro de ella el palpitante del mundo, el golpear del mar y de la vida, encerrado todo en el armazón estético más cuidadosamente logrado de Camus. Y él mismo nos avala en esta opinión cuando, habiendo pu

blicado el libro en 1.939 por Charlot, lo reedita por la misma editorial dos años después. Sin embargo, son veinte los años que tiene en cuarentena a "L'Envers et l'Endroit".

El ciclo propiamente mediterráneo va a estar formado por las anteriores obras y "Le Minotaure ou la Halte d'Oran" obra escrita, posiblemente a continuación de "Noces", pues el estilo y los problemas que trata -- nos hacen creer justo el criterio de los que encuentran casi a una obra -- como continuación de otra. Fechado en 1.939, fué publicado por Charlot -- en 1.950. Posteriormente ya se publicaría siempre unido a "L'Eté". Es -- un magnífico apunte sobre Orán y su desierto. Apunte de fina ironía, la temática del mismo -- ciudad, edificios, hombres, desierto y vida -- se trata "en espectador", no como hasta ahora su mundo del mar y la vida rescatada. En el volumen I de "Carnets" encontramos dos trozos importantes -- en relación con el trabajo de que nos ocupamos. En efecto; se hace referencia a dos viajes a Orán en las páginas 186 (final), hasta el final de la página 1.90. Estos apuntes son sus primeros escritos sobre la ciudad de "La peste". Pero, más adelante, en el volumen I de "Carnets" (páginas 221, 226 y 228) encontraremos apuntes que serán utilizados para el apunte final de este ensayo, el titulado "La Pierre d'Ariane".

Empleando en su estudio la "Ironía al modo habitual de Sócrates", como dijo Platón en su "República", el escritor se separa de la cosa estudiada, del tema mismo, para lograr la objetividad precisa a fin de que ello hable por sí mismo, sin que, como ocurre frecuentemente en él, el primer encuentro del lector no sea el autor sino el tema tratado.

Pierre Joseph Proudhon tiene, en uno de sus últimos escritos, un agudo canto a la ironía unida a la libertad (27) : "Ironía, verdadera libertad; tú eres la que me libras de la ambición del poder, de la servidumbre de los partidos, del respeto a la rutina, de la pedantería de la ciencia, de la admiración a los grandes personajes, de las mistificaciones de la política, del fanatismo de los reformadores, de la superstición de ese gran universo y de la adoración a mí mismo... Tú consuelas al Justo muriendo sobre la cruz cuando rezó: Perdónales Padre, porque no saben lo que hacen. ¡Dulce ironía! Tú sola eres pura, casta y discreta. Tú das la gracia a la belleza y sazonas el amor; tú inspiras la caridad por la tolerancia; tú disipas de prejuicio homicida... tú procuras la curación al fanático y al sectario, y la Virtud, oh Diosa, eres aún tú...".

Decimos, pues, que en la terminación de este primer ciclo solar, este ciclo mediterráneo, que va a abrir el período absurdo de Camus, no -



aparece un esteticismo, en el sentido propio de la palabra, en lo que es escribe sino, llevado al extremo, el papel de "testificar" sin que se manifieste en modo alguno su propia vida a través de las páginas de su ensayo.

No obstante, a pesar de haber colocado a la citada obra en el lugar que le corresponde por razón de sus ideas -y, anecdóticamente, los tres libros citados editados en Argel y por la misma Editorial- es bien cierto que el período llamado "del absurdo" en Camus y que comprende claramente sus tres obras "Calígula", "L'Etranger" y "Le Mythe de Sisyphe", no pueden hacerse compartimentos estancos en la labor creadora de nadie ni afirmaciones tajantes respecto a ningún punto ni a ningún encuadre. - Así recordamos las palabras de Brice Parain -que nos llegan por el mismo Camus en el Prefacio a la segunda edición de "L'Envers et l'Endroit"- según el cual ésta es la mejor obra de Albert Camus. Parain confunde el arte con el relato añorante. En este sentido habría que decir, también, que la mejor obra de Rainer Maria Rilke es justamente su libro de juventud, "Los cuadernos de Malte Laurids Brigge". Paralelamente veremos el carácter programático de toda primera obra seria de un autor y, en ver - dad, considerando la labor madura del mismo podemos sin error hallar re-

lación con esta primera manifestación del mismo dentro de la posterior - labor artística y filosófica, política y ética, como en el concreto caso de Camus dentro de su múltiple actividad.

Pero es preciso considerar que, en esencia, nada es continuación, todo tiene en sí mismo vida total, nacimiento y fin, y su decir está especialmente engarzado con la problemática vigente de la Historia, y en la esencia del "item" social, volcado en el mundo que le ha correspondido.

Decía Camus en sus "Carnets" (29) que "Las filosofías valen lo - que valen los filósofos. Cuanto más grande sea un hombre más verdadera- será su filosofía". Y el hombre es como el mar, porque el río y el arroyo pasan; sólo el mar pasa y queda, con su carga de humanidad batiente, - subida y fiel.

Como un don que Camus tuviera por nacer, la vena artística suya- es y se perfecciona con el tiempo. Pero al filo de la vida va aparecien- do en su obra el empuje de un carácter ético que se desarrolla en él por vía de la moral. Tal vez se pueda afirmar que en Francia, después de --

Montaigne y de Voltaire, nunca se había alzado una voz tan precisa, tan - poderosa y justa como la de Albert Camus. La circunstancia política nacida de la bélica abonará este empuje obligándole a levantarse ante un mundo a medio deshacer para tomar conciencia de los problemas de toda su generación y tratar después de dar respuestas.

Consideramos, pues, que, en principio, de un lado está la obra - artística - toda la inmensa belleza de este mundo ante sus ojos y el relato de ello a través de su abierto corazón-; de otro, la obra filosófica que nacerá de la anterior y tendrá carácter autónomo al considerar - las palabras separadamente de sus ficciones, fuera del marco creado para ellas. Pero la estética va a traducirse en ética (al menos la preocupación primera pasará a ser la segunda esencialmente) por su mismo carácter. No es el primer Kant (el de la "Crítica de la razón pura") sino el de "La crítica del juicio". Primeramente para Kant se trata de "las formas a priori de la sensibilidad (der Sinnlichkeit)", en una palabra, del tiempo y del espacio. Después aplica la misma palabra al juicio de apreciación relativo a lo bello. A partir de él la obra de arte se presenta como una forma de expresión más completa, por razón de una mayor comprensión humana que la expresión verbal. El análisis del sentimiento podrá-

llegar a ser así un modo más idóneo para la comprensión del individuo.

Si la vida humana es "vida posible", como dice Ortega y Gasset, circunstancia y decisión son los dos elementos radicales de que se compone la vida. Las circunstancias -las posibilidades- es lo que de nuestra vida nos es dado impuesto. Ello constituye lo que llamamos el mundo. La vida no elige su mundo, sino que vivir es encontrarse, desde luego, en un mundo determinado e incanjeable: en este de ahora. -- Nuestro mundo es la dimensión de fatalidad que integra nuestra vida; -- pero esta fatalidad vital, no se parece a la mecánica. No somos disparados a la existencia como la bala de un fusil, cuya trayectoria está absolutamente predeterminada. La fatalidad en que caemos al nacer en este mundo -el mundo es siempre éste de ahora- consiste en todo lo contrario. En vez de imponernos una trayectoria, nos impone varias y, consecuentemente, nos fuerza... a elegir. ¡Sorprendente condición la de nuestra vida!. Vivir es sentirse fatalmente forzado a ejercitar la libertad, a decir lo que vamos a ser en este mundo. Ni un solo instante se deja descansar a nuestra actividad de decisión. Inclusive cuando, desesperados, nos abandonamos a lo que quiera venir, hemos decidido no decidir. Es, pues, falso decir que, en la vida, "deciden las --

circunstancias". Al contrario: las circunstancias son el dilema, siempre nuevo, ante el cual tenemos que decidimos; pero el que decide es nuestro carácter(30).

Posteriormente, otra vez sobre el tema, nos dice Ortega que alma y cuerpo son los mecanismos más próximos que el hombre halla junto a sí y con los cuales tiene que vivir, esto es, tiene que realizar cierta figura de humanidad, cierto peculiarísimo programa de vida. Este personaje - ideal que cada uno de nosotros es, se llama "vocación". Nuestra vocación checa con las circunstancias, que en parte la favorecen y en parte la dificultan. Vocación y circunstancia son, pues, dos magnitudes dadas que podemos definir con precisión y claramente entenderlas, una frente a la otra, en el sistema dinámico que forman. Pero en este sistema inteligible interviene un factor irracional: el azar. De esta manera podemos reducir los componentes de toda vida humana a tres grandes factores: vocación, circunstancia y azar. Escribir la biografía de un hombre es acertar a poner en ecuación esos tres valores (31).

Considerando lo expuesto, si tratamos de componer el esquema vital de Camus empezaremos por observar cómo el azar -por empuje y por re-

saca- le llevó siempre a él, a su autenticidad, la cual obligatoriamente tuvo que indicar su único camino para la realización total. Seguir el -- hilo de su obra --y, en consecuencia, el proceso de su vida, no al revés-- será un sésamo cierto de cómo el destino ciego no le fué en ningún momento adverso. Las circunstancias rodearon, centrando su inmensa vocación -- de hombre de ágora con espíritu socrático. El sería la síbila para relatar el arte aprendido por mayeutica. Pero este mismo método, aplicado a lo humano y lo social, le hace franquear el débil muro que separa a la estética de la ética.

Desde el principio es preciso considerar cómo existen dos aspectos --que más tarde serán estudiados por separado, minuciosamente-- en la obra de Albert Camus: el estético y el moral.

De una parte el problema del estilo, el de las formas de comunicación, la facilidad para lograrla dejando una impronta en el lector; hacer familiar en el pensamiento propio lo que de pronto ve escrito por pluma -- ajena, etc.

Del otro lado, tenemos en principio los temas de exposición, valoración, responsabilidad, justificación.

En realidad, como decía su maestro Jean Grenier en el Prefacio - al volumen primero de las Obras Completas de Albert Camus en la Biblioteca de la Pléiade (32): "Toda su vida Albert Camus ha buscado entre la ética de la obra -límites naturales, limitaciones voluntarias- y la aspiración de la vida a una expansión sin fin; entre la voluntad de definir y la negativa de soportar. Su milagro ha sido conducir la impaciencia a la definición, el ardor a la exactitud."

Entre la ética y la estética hay esto de común que implican relaciones de dependencia mutuas en los elementos que tratan. Pero esta dependencia está más impuesta por la naturaleza de las cosas en la primera - que en la segunda: el juego, el deporte, el combate, la resistencia al invasor, la huelga, la lucha contra las calamidades públicas, la representación teatral pone en acción resortes que preexisten ya en los individuos".

Ahora es el momento de indicar, siquiera como introducción al posterior estudio, la destacada importancia del Camus de las tribunas y los periódicos. Su personalidad, en este punto se templó vivamente en los años de la Resistencia (de entonces los editoriales de su periódico "Com-

bat" de Paris y las "Lettres à un ami Allemand", publicadas dos de ellas en revistas francesas, después de la liberación de Francia, las cuatro - juntas editadas en Francia y en Italia). Más tarde la respuesta a la -- ola de escritos que provocó la publicación de "L'Homme révolté" (recogidos en su mayoría en "Actuelles II"). Su "Discours du 10 Décembre - -- 1.957" al final de las ceremonias de asignación de los premios Nobel. -- Posteriormente, en la misma línea, su "Conférence du 14 Décembre 1957" - sobre "L'Artiste et son temps" pronunciada en el anfiteatro de la Univer- sidad de Upsala, y la ocasión memorable en la cual, al hablar de la jus- ticia fué interpelado por un musulmán y Camus interrumpió la exposición- levantándose para responder así: "Creo en la justicia, pero antes defen- deré a mi madre que a la justicia".

La rotunda aceptación de la vida, de Albert Camus, es directa y- simple, incondicional y absoluta. Lo revelan las líneas de la carta que, en un momento de crisis, escribió a Jean Grenier (33): "Yo no lamente - nada... he obrado según mi corazón y mis sentimientos y es esta pequeña- razón, ridículamente sentimental, la que da mi fuerza a cada instante. - Yo he comprendido que no hay que pedir nada a la vida, sino aceptar an- tes que discutir. Eso es mejor que querer ser fiel a todo trance a sí - mismo, sobre todo cuando, como en mi caso, se conoce tan poco".



BAJO EL HORIZONTE DEL ABSURDO

## A B S U R D O

La palabra "absurdo", para Camus, resume la noción de la experiencia, pues implica todo el contenido de ella. Es un sentimiento incomprensible que, no obstante, se precisa comprender. En realidad, tiene dos significados muy diferentes: lo absurdo es a la vez un estado de hecho y la conciencia lúcida que ciertas personas adquieren en ese estado. Es "absurdo" el hombre que, de una absurdidad fundamental saca luminosamente las conclusiones que le suscita el momento en que vive.

Pero vamos a tocar una cuestión esencial: ¿Qué es lo "absurdo" como estado de hecho, como dato original?. Nada menos que la relación del hombre con el mundo. Esta situación, absurda en principio, pone de manifiesto un divorcio: las aspiraciones del hombre hacia la unidad y el dualismo indiscutible del espíritu y de la naturaleza; entre el impulso del hombre hacia lo eterno y el carácter finito de su existencia, entre la preocupación que es su esencia misma y la unidad de los esfuerzos.

La muerte, el pluralismo irreductible de las verdades y de los se-

res, la inteligencia de lo real, el azar, son ejemplos del absurdo.

Ciertamente no son muy nuevos estos temas y Camus no los presenta como tales. Fueron enumerados desde el siglo XVIII por cierta especie de razón seca, somera y contemplativa, típicamente francesa; sirvieron de leit motiv al pesimismo clásico. Porque, ¿no es acaso Pascal quien insiste en la desdicha natural de nuestra condición, débil y mortal, y tan miserable que nada puede consolarnos cuando pensamos en ella de cerca?. ¿No es él quien busca aposento físico a la razón? ¿No aprobaría esta frase de Camus : "El mundo no es ni enteramente racional ni tan irracional"? ¿No nos demuestra que la "costumbre" y la "diversión" ocultan al hombre "su nada, su abandono, su insuficiencia, su impotencia, su vacío"?.

En cuanto a las dudas que plantea con respecto al alcance de nuestra razón, se hallan en la tradición más reciente de la epistemología francesa. Si se piensa en el nominalismo científico de Poincaré, Duhem, Meyerson, se comprenderá mejor los reproches que el autor hace a la ciencia moderna en "Le Mythe de Sisyphe"<sup>(34)</sup> hablando del átomo, el electrón, etc. - Dice:

"Me lo describís [el mundo] y me enseñáis a clasificarlo. Me enumeráis-

sus leyes y, en sed de saber, consiento en que sean ciertas. Desmontais su mecanismo y mi esperanza aumenta. En último término, me enseñais que este universo prestigioso y abigarrado se reduce al átomo y que el átomo mismo se reduce al electrón. Todo esto está bien y espero que conti -- nucis. Pero me hablais de un invisible sistema planetario en el que los electrones gravitan alrededor de un núcleo. Me explicais este mundo con una imagen. Reconozco entonces que habéis ido a parar a la poesía: no conoceré nunca. ¿Tengo tiempo para indignarme por ello?. Ya habéis cam biado de teoría. Así, esta ciencia, que debía enseñármelo todo termina -- en la hipótesis, esta lucidez naufraga en la metáfora, esta incertidum -- bre se resuelve en obra de arte".

Casi al mismo tiempo un autor que bebe en las mismas fuentes, -- Merlau-Ponty, dice hablando de física: "Emplea indiferentemente módulos mecánicos, dinámicos o también psicológicos, como si liberada de preten -- siones ontológicas, se hiciera indiferente a las antinomias clásicas del mecanismo o del dinamismo que suponen una naturaleza en sí misma" (35).

Decía Sartre en "Situations" (36). "M. Camus tiene la coquetería -- de citar textos de Jaspers, Heidegger y Kierkegaard que, por lo demás, --

no parece comprender siempre bien". Pero los verdaderos maestros están en otra parte: el giro de sus razonamientos, la claridad de sus ideas, el --- corte de su estilo ensayista y cierto género de siniestro solar, ordenado, ceremonioso y desolado, todo anuncia un clásico, un mediterráneo. En él, inclusive su método -- "El equilibrio de evidencia y lirismo es lo único que puede permitírnos asentir al mismo tiempo a la emoción y a la claridad" --- (37) recuerda a las antiguas "geometrías apasionadas de Pascal y de Rou -- sseau y lo aproxima a Maurras, por ejemplo, ese otro mediterráneo del que difiere, no obstante, en tantos aspectos, mucho más que a un fenomenólogo alemán o a un existencialista danés".

Para Camus su originalidad está en ir hasta el fin de sus ideas. -- Lo absurdo no está ni en el hombre ni en el mundo, separadamente; pero como la condición esencial del hombre es "estar en el mundo" lo absurdo se identifica con la condición humana. Por lo tanto, no es, ante todo, el objeto de una simple noción: es una iluminación desolada la que nos lo revela. -- Recordemos "Le Mythe de Sisyphe" (38). "Suele suceder que las decoraciones se derrumben. Levantarse, tomar el tranvía, cuatro horas de oficina o de fábrica, la comida, el tranvía, cuatro horas de trabajo, la comida, el sueño y lunes, martes, miércoles, jueves, viernes y sábado al mismo ritmo, es

te camino se sigue fácilmente durante la mayor parte del tiempo". Entonces alcanzamos una lucidez sin esperanza si nos atenemos a algunas evidencias esenciales: El mundo es un caos; no hay día siguiente, puesto que se muere. Nos dirá Camus (39). "...en un universo privado repentinamente de ilusiones y de luces, el hombre se siente extraño". Es fácil comprender, aceptando todas sus premisas, la absoluta y grandiosa soledad del hombre arrojado al mundo, su irreparable exilio. La piedra de toque está en que él no es el mundo. Veamos las palabras de Camus en "Le Mythe de Sisyphe" (40): "Si yo fuese un árbol entre los árboles, un gato entre los animales, esta vida tendría un sentido o, más bien, este problema no lo tendría, pues yo formarí parte de este mundo. Yo sería este mundo, al que me opongo ahora con toda mi conciencia y con toda mi exigencia de familiaridad. Esta razón tan irrisoria es la que me opone a toda la creación". Así se explica, en parte, el título de "L'Etranger" : el extranjero es el hombre frente al mundo. De aquí que diga Sartre que Camus muy bien podía haber elegido como título de su obra el nombre de una obra de Georges Gissing : "Né en exil". El extranjero es, también, el hombre entre los hombres. Las apariencias, disfrazadas de la costumbre, nos llevan a las cosas, nos privan a veces de nuestra propia vida íntima y "hay días en que, bajo su rostro familiar, se encuentra extraña a la mujer que se había amado desde hacía meses o años" -

(41) Extraño, finalmente, soy yo a mí mismo, es decir el hombre de la naturaleza con relación al espíritu, incomprensible la asombrosa dualidad — que hay en nosotros. Pues de pronto "el extraño que en ciertas segundas — viene a nuestro encuentro en el espejo" carga de inhumanidad mi pureza ingénita.

No es sólo esto: es una pasión de lo absurdo. Quiere vivir sin porvenir, sin esperanza, sin ilusión, seguro en sus certidumbres, sin resignación. El hombre absurdo no se suicidará; se afirma en la rebelión. — Mira a la muerte con una apasionada atención y esa fascinación lo libera: conoce la "divina responsabilidad" del condenado a muerte. Todas las experiencias son equivalentes, pero conviene adquirir el mayor número posible de ellas. Dice en "Le Mythe de Sisyphe" (42): "El presente y la sucesión de los presentes ante un alma sin cesar consciente es el ideal del hombre absurdo". Todos los valores se derrumban ante esta "ética de la cantidad"; el hombre absurdo, arrojado a este mundo, irresponsable, rebelde, nada tiene que justificar. El es inocente. Terrible inocente, que constituye el escándalo de una sociedad porque no acepta las reglas del juego. Vive entre extraños, pero para ellos será también un extraño. Por eso le amarán algunos, como Marie, la cual siente afecto hacia él porque es "raro"; la mayoría lo detestará.

En "Le Mythe de Sisyphe" encontramos la teoría de la novela absurda. Aunque lo absurdo de la condición humana es el único tema del libro, no es un ensayo de tesis, no emana de un pensamiento "satisfecho" y que tiende a suministrar sus documentos justificativos. Por el contrario es el producto de un pensamiento "limitado, mortal y rebelde". Demuestra por sí misma la inutilidad de la razón razonadera. Leemos: -- "El hecho de que los grandes novelistas hayan preferido escribir en imágenes más bien que con razonamientos revela cierto pensamiento que les es común, convencidos de la inutilidad de todo principio de explicación y del mensaje docente de la apariencia sensible" (43).

Es indudable que Camus, al modo de Vigny, tomaba, para manifestar su pensamiento, los tres tipos de expresión literaria que, por ser perfectamente distintos, ofrecen la posibilidad de exponer la misma inquietud o la diversa gama de manifestaciones en toda la amplitud que la literatura puede ofrecer. No es esto, de otra parte, nada nuevo. Todo gran estilista sabe hacerlo.

Así, concretamente, pasado el que hemos dado en llamar "ciclo solar" (el cual, por otra parte, continuará en "L'Été" --escrito entre-



los años 1.939 a 1.953- hasta desembocar en el "Discours de Suède du 10 Décembre 1.957" al recibir el Premio Nobel de Literatura y la "Conférence du 14 Décembre 1.957" sobre "El artista y su tiempo" ante los alumnos de la Universidad de Upsala), pasado este tiempo podemos considerar que Albert Camus se encuentra plenamente en su época absurda y él mismo hizo referencia a esta planificación cuando dijo en Estocolmo: -- (44): "Sí, yo tenía un plan concreto al comenzar mi obra: yo quería, en primer lugar explicar la negación. Bajo tres formas; Nevelesca: "El Extranjero". Dramática: "Calígula", "El malentendido". Ideológica: "El Mito de Sísifo". Yo no habría podido hablar de ello si no le hubiera vivido; no tengo imaginación. Pero era para mí, si ustedes quieren, la duda metódica de Descartes. Yo sabía que no se puede vivir en la negación y así lo anunciaba en el prefacio de "Le Mythe de Sisyphe". Preveía la afirmación también bajo tres formas. Nevelesca: "La Peste". Dramática: "El Estado de sitio" y "Los justos". Ideológica: "El hombre rebelde". Entreveía ya una tercera serie en torno al tema del amor. Estos son los proyectos que tengo".

Consideremos el trío al que Camus mismo hace referencia en sus palabras anteriores: novela, teatro, ensayo. Y encuadrando esta consi

deración en el período de que nos ocupamos, es decir en el absurdo.

Novela.- Por su propia naturaleza, la obra novelesca crea todo un mundo en cuya vida el lector va a formar parte como espectador, finalmente comprometido en la existencia, modo de ser y sentir de los personajes. Como Augusto, personaje central de "Niebla" de Unamuno, cuya enfermedad ha bía sido el pasarse de la realidad a la novela en toda su manifestación humana, de nuevo el mismo vértigo se da para el lector. Porque él cae - desde la vida a la ficticia realidad de la novela. Si este mundo/<sup>que</sup> se fabrica al escribirla es cierto, por razón de similitud y complejidad, entonces la novela puede mejor que el teatro explicar la absurdidad fundamental del mundo, es decir la relación negativa entre la exigencia humana y la realidad de las cosas.

La novela según Camus, se desarrolla en un doble plan: Plan descriptivo o propiamente absurdo, según el cual los personajes, los actos y los destinos están relatados, descritos. Un segundo plan moral que para él es en ese período la autenticidad del hombre solo, indiferente, en la inocencia ingenua de que nos habla Jankélévitch en su "Traité des Vertus" (42).

Teatro.- Se trata de hacer realmente un teatro de lo imposible que va a abocar en ambos casos -"Calígula", "Le malentendu"- en la muerte, la destrucción. Pero, no obstante, a lo largo de la obra está reflejado el espectador y se muestra claramente que ha de morir porque su absurdo obsesivo ha entrado con su libertad por un callejón y la única solución posible y deseada es la muerte causada por los otros violentamente.

Ensayo.- Exposición de la visión entorno, respecto a los problemas de su tiempo. Mezcla del estudio apasionado y del razonar frente a temas que llegan a lo poético.

Pero es indudable que puede tomarse como compartimentos no estan- cos la afirmación de Camus en Estocolmo respecto a los modos de manifestación de su pensamiento. Su vida ha estado encendida por una enfermedad, cortada (o apagada) en períodos de reposo por el cuidado de la misma. Vivió una Guerra con todo su brío y luchó por sus ideas frente a — cuantos quisieron hacerlo. La aparición de su libro "L'Homme révolté" — le ocasionó la enemistad de las izquierdas y, faltar desde hacía tiempo — de amistades en París, sus cuatro últimos años de vida fueron nuevamente

de periodista y en silencio. Cada vez más consciente de que su mundo estaba en Argel y en Tipasa, a la orilla de su mar. Pero su puesto allí, - en ese París frío y desalmado.

En una visión amplia, el absurdo es para Camus todo aquello que no tiene sentido. Así, todo aparece absurdo: el mundo lo es y el hombre es también absurdo; habría que pensar en una entogenia del absurdo así como en una filogenia del mismo.

La realidad del absurdo, su constatación, nace de la confrontación, del duelo • la diversidad entre el deseo de claridad del hombre y su esfuerzo por conseguirlo frente a la cerrazón y la irracionalidad en torno. No es, pues, otra cosa que un divorcio entre la ansiedad humana y el silencio del mundo. Está su raíz en el ferviente deseo de encontrar sentido al mundo desde el hombre, de poder hallarse de acuerdo finalmente con él; y después, debido al impulso creador del ser humano, de poder darle forma, sentido y medida según su espíritu. ¿No es así, objetivamente, como obran las civilizaciones -entendidas en el sentido de Spengler y Mayer- y acaso no mueren en la riqueza de su éxito deformador de la naturaleza?.

Pero el absurdo camusiano es ese sentido de terrible soledad entre las cosas. Como certeramente afirma Pierre-Henri Simon en su estudio sobre "Albert Camus ou l'invention de la justice" (46): "Cuando el pensamiento del hombre se despierta descubre el absurdo; y, en consecuencia, es a partir del absurdo de donde hay que construir una filosofía y una moral. Y cuando ha reconocido los muros del absurdo y el estrecho espacio que se encierra entre ellos es cuando el hombre conoce su dominio y puede tratar de organizar allí válidamente su existencia. Por una traslación de vocabulario muy característica en la pluma de Camus, "absurdo" no significa quien no tiene razón, sino quien ha reconocido que todo carece de razón". Inicialmente su posición es la misma de Sartre (47): "Estoy más bien extrañada ante esta vida que se me ha dado para nada". Todos los razonamientos que quieren explicar el por qué de las cosas no hacen más que empeorar la situación de agonía y de manso desconocimiento. Pues la desesperación ha encontrado su sosiego. La conciencia del absurdo eleva hasta la claridad, pero coloca al hombre en situación de testigo de esa lucidez primera que no encuentra otra posición más digna que en el desafío. La axiología de esa etapa de Albert Camus está en la cuantificación, en la multiplicidad de la existencia -la eterna vivacidad nietzscheana- y en el mero vivir --

profundo. Recordando nos vienen a la memoria las palabras de Goethe: ---  
 "Mi campo es el tiempo". A pesar de todo le encontramos más cerca a Gide, en su exaltación de la dicha. (Recordemos al autor de "Les nourritures terrestres" (48): "Los instantes, tú comprenderás, Myrtil, qué fuerza tienen su presencia, pues cada instante de nuestra vida es esencialmente irremplazable; debes saber a veces encontrarte en él únicamente") que al Sartre de la "Nausée" (49): "Sé muy bien que no quiere hacer nada; hacer algo es crear existencia y ya hay bastante".

La acción de despertar, la concienciación del hombre absurdo, se efectúa cuando el espíritu, de pronto, rompe con lo mecánico, con esa vida habitual de repetición constante y, en un gesto de ansia de luz, se pregunta el "por qué" de su vida y de sus actos. Y, de otro lado: ¿por qué el mundo, las cosas, el tiempo?. Es entonces cuando ve apresado al destino humano entre los muros de lo irracional. Nada es explicable, ninguna certeza posible excepto "la sucia aventura de la muerte" de la cual tenemos conocimiento claro por la experiencia que supone la espectación de las muertes ajenas. Entonces el hombre se encuentra en soledad total, y comienza en sí la tarea de realizarse en la libertad que tiene, se vuelca en ella. Dice el Profesor Jankélévitch en su tratado de "Philosophie pre ---

mière" (50): "La vida, como intervalo immanente es una continuación plena de sentido en la que cada episodio hace inteligibles a los otros episodios y se comprende en su contexto; pero el hecho de la vida es, como el instante, "absurdo" porque funda toda significación y porque la fuente improvisadora del sentido carece de sentido".

El absurdo, como constante en este período camusiano, tiene las características de sencillez, claridad, humildad. No se podrá afirmar — que la esencia de este mundo irracional sea absurda; sin el hombre, es inmensamente coherente. Tampoco propiamente en la esencia del hombre está la absurdidad del espíritu humano; sólo, acaso, como lugar de cheque, como referencia al tema del hombre en la vida. Su afirmación está, simplemente, en que, en el despertar del espíritu humano, su primer encuentro es con el absurdo.

De este "período absurdo" que va desde finales de 1.937 hasta — 1.941, tenemos, en primer lugar, "Calígula".

Como Camus dice en el prólogo a la edición americana (51): "Calígula ha sido hecha en 1.938 después de una lectura de los "Doce césares" —

de Suetonio. Destinaba esta obra al pequeño teatro que había creado en Argel y mi intención era sencillamente la de representar el papel de Calígula. Los actores principiantes tienen estas simplicidades. Además, yo tenía 25 años, edad en la que se duda de todo excepto de sí mismo. La guerra me enseñó a ser modesto y Calígula se representó en 1.946 en el Théâtre Hebertot, en París. Calígula es, pues, una obra de actor y de director de escena. Pero, bien entendido, se inspira en las preocupaciones que eran las mías en esa época".

Obra nacida casi al mismo tiempo que "Noces" se nos presenta como una desenfrenada ola de vigor existencial dentro de un marco de esclavos e de alumnos, pues la manifestación constante de Calígula es pedagógica. Es terrible sirviéndose de la jurisprudencia divina. En realidad se trata de un cambio claro en torno a la libertad: los dioses le son gracias a los hombres y Calígula es también libre merced a su pueblo.

Para él, ejercitar su libertad es ir hasta las fronteras de la misma, llegar hasta lo más remoto del absurdo, asomarse a la idea crucial de la ética de "L'Homme Révolté".



Ante los absortos espectadores, este emperador romano no va a llamar, de entrada, al asombro, sino, más bien a la piedad. Cierta que este "Calígula" es el mismo Emperador, absurdo y alocado, de que nos habla Suetonio en el Libro II de la "Vida de doce Césares". Pero era un hombre de hoy día. Ciertamente, como dijimos, venía envuelto en las preocupaciones de un hombre de nuestro tiempo, <sup>de</sup> su autor.

Respecto al encuadre del personaje central, nos abona en lo dicho el mismo Camus en sus "Carnets". Encontramos la siguiente referencia en Diciembre del 38 (52):

"Para Calígula: El anacronismo es lo más enojoso que se puede inventar en el teatro. Por eso es por lo que Calígula no pronuncia en la obra la sola frase razonable que hubiera podido pronunciar: "Un solo ser que piense y todo queda despoblado".

Más abajo añade (sin duda para futuro texto de la obra):

"Calígula- "Tengo necesidad de que los seres se callen en torno a mí. Tengo necesidad del silencio de los seres y de que se callen estos terribles tumultos del corazón".

La libertad para Calígula no tiene fronteras y, en consecuencia, puede destruir, matar, humillar y sobre todo, para más aproximarse a los dioses del Olimpo, matar ahí donde ciertamente ama. El mundo le es pequeño, agobiante. En palabras suyas "este mundo tal como está hecho es insoportable. Por eso tengo necesidad de la luna, o de la dicha, de la inmortalidad, de algo que sea loco quizá, pero que no sea de este mundo" (53).

Como dice Antonio Luis Marzal (54) "Calígula es la rebelión lúcida de la mente del hombre contra la vida, que en el dolor se manifiesta absurda. Un día el orden evidente de las cosas se le ha revelado "insatisfactorio". No es la muerte de Drusila, es el descubrimiento aterrador y sin esperanza de que "los hombres no lloran ni por la muerte ni por el amor", "lloran porque las cosas no son como deberían ser". Y su actitud lúcidamente desesperada y absurdamente libre se reirá al tiempo de la "mentira literaria" de Quereas y de la "amistad y ternura" de Escipión. Es su camino difícil y rebelde de "conquista de la libertad". El es el "único libre imperio". "La blasfemia" se le transformará en "clarividencia". Su vida -la vida blasfema e imposible- será sólo un "juego dramático". Y él, el libre, jugará a "ser tan cruel como los dioses",

en el teatro de la vida, como única manera de "vivirla razonablemente",--  
forzando a la mente a danzar con el ritmo incoherente de las cosas".

Así, pues, Calígula, querrá destruir todo, que todo se deshaga en  
trezos, en torno a su dolorido corazón. Este cinismo cruel, esta amargu-  
ra poética que vemos en el Emperador son datos que encontramos con más --  
fuerza en los adjetivos indicados que en los sustantivos.

Como afirma muy bien Charles Meeller (55): "En realidad Calígula  
daba testimonio de un drama anterior; representaba una crisis momentánea-  
en la mística de la dicha sensible, propia de Camus. El verdadero drama-  
es el de una sensibilidad rota en el choque con la muerte de un ser ama-  
do. Esta muerte es el símbolo de la absurdidad que fué para Camus la es-  
túpida enfermedad que le hirió brutalmente". La crisis de Calígula está-  
mucho más próxima a la de Hamlet que a la de Mathieu de los "Chemins de -  
la liberté".

Y en este campo de la dicha sensible sería conveniente relacionar  
tres autores -Gide, Malraux y Camus- para los cuales el romanticismo de

la dicha tiene distinto carácter, dentro de una tónica general. Gide — aconseja la retención del deseo para gozar después más hondamente en él.— Para Malraux el amor sexual es un combate sin intercambio ni siquiera físico entre los amantes, exaltando la superioridad e independencia del hombre; y así dice en "La condition humaine" de Ferral que "nunca se acostaba más que consigo mismo". En este campo del amor y la estética Albert Camus, tercera figura en el proceso cronológico de la exaltación de la dicha sensible —trío al cual hace referencia también Charles Moëller— rompe con la intimidad y la cerebración del placer al considerar que su exaltación del hombre tiene en sí la carga colectiva de todo lo humano claramente hermanado en el sentir de cada uno. La dicha es colectiva en cuanto que lo es de todos y cada uno de los hombres. Esta visión nos trae al recuerdo el comienzo de "Del sentimiento trágico de la vida" de Miguel de Unamuno: "Homo sum; nihil humani a me alienum puto, dijo el cómico latino. Yo diría más bien, nullum hominem a me alienum puto " (56').

Calígula es una especie de Antígona masculino, observa Quilliet.— En ambos se encuentra la amarga lucidez unida a la intransigencia pura: — "Todo, alrededor de mí, es mentira, y yo quiero que se viva en la verdad".

La muerte de sus hermanos Eteocles y Polinice había enfrentado a Antígona con la realidad dolorosa del mundo. Cumple la misión de procurar honores fúnebres a su hermano rebelde Polinice, en contra de la prohibición real. Ambas figuras -Calígula y Antígona- se encuentran en la revolución que nace del retorno a las verdades primeras. Distinta la forma de selucio -- nar e interpretar el propio problema, porque al sentirse libre de la auten-- ticidad en su pasado -Drusila, al fin- el Emperador pasa a ser un dios, que niega a los hombres y al mundo entero. Calígula mata; Antígona, condenada a morir, se suicida. La cálida protesta sobre la realidad es la -- misma, en nombre de anteriores valores; la manifestación es, aparentemen-- te, diversa. Lógica absurda en Calígula; absurda lógica en Antígona.

Al contemplar la obra de Camus desde la butaca del teatro el im -- pacto que nos causa el drama que, locamente, se desarrolla ante nosotros, nos evoca toda una teoría de realidades muy al tono con los días haciendo ver que, a "grosso modo", la Historia es también pasado y presente, con -- una generosa ubicuidad. "Nihil novum sub sole". Pero la valoración fría que sacamos de ello es que existe una clara amoralidad en la contextura -- total de la obra ya que el dolor es individual y no es posible encontrar -- valores rectores de conducta. Se puede centrar en los personajes clave --

de la obra la nota breve y aguda de Robert de Luppé (57) al observar que "en el seno mismo del "Malentendido" y de "Calígula", algunos personajes, por su presencia, indican que no se trata más que de dolorosos errores".

La obra -e igualmente "Le malentendu", que corresponde a este período del absurdo- quiere buscar una salida para la postura absurda. Y en lo más alto y desgarrado de lo vital habrá de ser la muerte que viene desde fuera. El suicidio sería lo más inconcebible. Porque en plena lógica de lo absurdo el único final posible para Calígula es el que tiene en la obra: la conjuración y el asesinato del Emperador. El mismo -proveca a él a los cuerdos patricios, a los que les ha obligado a vivir y sufrir su existencia absurda. Por otra parte, en el último acto,- última escena de la obra, Calígula reconoce: "Mi libertad no es la buena. Yo no seguí el camino que debiera y he terminado en nada... Esta noche es pesada como el dolor humano " (58).

Sus palabras finales, al caer mortalmente herido, van a ser "A la Historia, Calígula, a la historia" y en un grito final: "¡Aún estoy vivo!".

Pero el final prefijado por Camus para la obra era de otro modo. Así leemos en sus anotaciones de los "Carnets" (59), justamente en nota fijada en enero de 1.937, esta terminación para Calígula: "Fin. Calígula aparece abriendo las cortinas del escenario: "No, Calígula no ha muerto, está ahí y ahí. Está en cada uno de vosotros. Si es fuera dado el poder, si amarais la vida, veriais desencadenar ese monstruo o ese ángel que lleváis en vosotros. Nuestra época muere por haber creído en los valores y que las cosas podían ser bellas y cesar de ser absurdas. Adiós, -entro a la Historia en donde me tienen encerrado después de tanto tiempo- los que temen amar demasiado".

En "Calígula" es donde Camus llega a expresar más luminosa y violentamente -más que en el "Mythe de Sisyphe", perfecta arquitectura ideológica, con empuje superior a "Le Malentendu", también obra teatral del período absurdo- esta obsesión de lo imposible ante los conflictos de la vida y las tentaciones del ejercicio de la libertad. La solución, como en las restantes obras del mismo ciclo habrá de ser la muerte de lo absurdo, del personaje donde habita, porque no ha logrado ser libre.

Después de la representación de "Calígula", con ese motivo, escribía él en sus "Carnets" (60): "Treinta artículos. La razón de los elogios es tan mala como la de las críticas. Apenas una o dos veces auténticas o conmovedoras. ¡La fama!. En el mejor de los casos, un malentendido".

Pasemos al "Extranjero" que es todo un mundo absurdo, ilustrado y movido con la riqueza máxima que un gran estilista puede manejar. Realmente el absurdo no aparece hasta casi el final de la novela. Antes es el relato de unas vidas, y cuyo resumen puede hacerse bien rápidamente: Mersault, empleado en Argel, recibe un telegrama informándole la muerte de su madre. Acude al entierro. Al siguiente día conoce en Argel a Marie, la cual será su amante. Su vida es elemental, aburrida, repetida siempre. Trabajar, comer, beber, dormir, fumar. El mar en el puerto y Marie. Es todo una cadena de eslabones iguales. Mersault no se propone ninguna cuestión ni se molesta en cerebrar las situaciones en que se encuentra. Sus amistades son las próximas, su vecindad, sin más complicaciones. En una ocasión "María vino a buscarme y me preguntó si quería yo que nos casáramos. Le dije que me era igual y que podíamos hacerlo si ella quería. Entonces quiso saber si yo la amaba. Respondí, como ya le había hecho extra-



vez, que eso no significaba nada, pero que, sin duda, no la amaba. ¿Entonces por qué casarte conmigo? me dijo. Yo le expliqué que eso no tenía ninguna importancia y que si ella lo deseaba nos podíamos casar. -- Por otra parte era ella la que lo solicitaba y yo me limitaba a decir -- sí. Ella observó entonces que el matrimonio era una cosa seria. Yo respondí: No. Se calló un momento y me miró en silencio. Después habló. Quería simplemente saber si yo hubiera aceptado la misma proposición -- hecha por otra mujer, con la cual yo hubiera estado unido del mismo modo que con ella. Yo contesté: Naturalmente... Después de este momento de silencio, ella opinó que yo era raro, que sin duda me amaba a causa de eso, pero que quizás un día, por las mismas razones, la dejaría de -- gustar" (61).

Pero M<sup>U</sup>rsault, el narrador, personaje central de la obra, es el contestatario, desde el absurdo, al mundo de ficción creado a imagen y semejanza de la sociedad habitual. Poco a poco, como dijimos, se ve que él no es de ese mundo, que no acepta las reglas del juego obligadas y -- se mueve por razones --más o menos razonables-- que le son propias, nacen de él y para él. Progresivamente se notará su enfrentamiento --man-- se, en todo caso-- con la sociedad automática que le rodea, la sociedad

de convencionalismos y de principios que, finalmente, va a juzgarle y condenarle a muerte por el asesinato de un árabe. Era un domingo de -- sel, a la orilla del mar. A la aparición del cuchillo del árabe él res-- ponde disparando cuatro tiros con la pistola de su amigo Raymond.

La vida de Mersault nos recuerda lo que decía Sartre respecto a la vida en "La Nausée": "Cuando se vive, no ocurre nada, las decoraciones cambian, las gentes entran y salen, eso es todo. Nunca hay comienzos, los días se unen a los días sin ritmo ni razón; es una suma interminable y monótona" (62). Pero dentro de una sociedad perfectamente organizada en sus valores inútiles o graciosos para Mersault, nos encontramos con un dato favorable a él y de gran empuje: sí, en efecto, es "extraño", "extranjero", si su espontaneidad social va a herir respetables instituciones sociales de la pequeña convivencia, él es la claridad y la falta de prejuicios, es la autenticidad sin protocolo alguno, es la sencillez y la claridad. Como dice Robert de Luppé (63): "No es aún el hombre rebelde, puesto que no ha descubierto los valores verdaderamente vivos. Es un monstruo, es la criatura puesta al desnudo, en su miseria. Mersault es la revelación de la verdad".

Para finalizar consideramos que este personaje de Camus, como más tarde Hugo, la figura central de "Les mains sales" de Sartre, vive en el ambiente donde no tiene conciencia de algo ni puede ser protagonista en -- algún modo de nada, pues todo es un azar irresponsable. De ahí el extraño estupor al conocer la sentencia. Y un terror meramente matemático ante la cuestión, el saber cómo serían sus pensamientos dentro de veinte -- años, por ejemplo. Ya que el vivir, en sí no es problema y la vida no vale la pena de ser vivida. Esta afirmación es repetida con reticencia a -- lo largo de la obra. Pero --y seguimos en la línea de nuestra exposi ---- ción-- cuanto más avanza el relato, al aproximarse a la mitad ya de la segunda y última parte de "L'Etranger" deja de llamarnos la atención por la prosa de frases cortas --a lo Azorín--, elocuentes y evocadoras, huidizas e iguales como perlas de mercurio (alusión hecha por él en "L'Envers et l'En droit" al referirse al correr del tiempo). Ahora, decimos, en el final -- del libro Meursault adquiere toda la grandeza de su absurdidad ingénita. Se siente plenamente extranjero en el mundo. En la prisión, ciertamente; del mismo modo que cuando en su lecho le agradaba, en otro tiempo, buscar en -- la almohada el olor a sal que había dejado allí la cabellera de Marie. Di ce que "hacía meses que él miraba los muros de la celda y no había nada ni nadie que conociese mejor en el mundo. Acaso, hace tiempo, había buscado -- un rostro allí. Pero ese rostro tenía el color del sol y la llama del deseo: era el de Marie" (64)..

Es estudio de Jean-Paul Sartre sobre "L'Etranger" (65), pone en clara evidencia la psicología del autor a través de esta obra suya contra la vieja tradición francesa del naturalismo y del pesimismo intelectual, afirmando el indudable carácter volteriano de Albert Camus.

Como acertadamente indica Carlos Edmundo de Ory (66) al observar los momentos finales de Mersault y, en consecuencia, del hombre que representa, "El capítulo final de "L'Etranger" trata de las últimas horas de Mersault, reo de muerte. El hombre que, a pesar de su condición extrema, no padece. No puede padecer, es decir, no desespera".

Se ha escrito también, en España, un estudio sobre el "Aspecto-filosófico y jurídico de "El extranjero" de Albert Camus" por Jose María Nin de Cardona en la "Revista de Derecho español y americano" (67), escrito de utilidad para confrontar con sencillez la psicología absurda y el espíritu tradicional.

Por nuestra parte, desistimos del estudio citado ya que, filosóficamente, aúna el pensamiento de Camus con el de Sartre -antiguo error al cual ambos salieron al paso siempre- pues el primer ensayo filosófico de Camus, "Le Mythe de Sisyphe", fué escrito precisamente contra la-

llamada "filosofía existencialista". De otro lado, no estudia a detalle en absoluto la última parte del libro (capítulos III a V), desde el proceso a la muerte de Mersault.

En este punto jurídico de los últimos instantes y del juicio de Mersault son de utilidad las palabras de Roger Quilliet (68) en --- "Naissance de l'homme" y el estudio de Carl A. Viggiani que lleva por título: "Camus: L'Etranger" (69).

Esta obra "L'Etranger" viene, en cierto modo, de otra anterior, de su novela primera. Nos referimos a "La mort heureuse". En el espacio que va de 1.936 a 1.938 transcurre la concepción y la redacción final de dicha novela.

Esta obra "al mismo tiempo mal cosida y notablemente escrita" -- observa Quilliet (70), no se publicó en vida del autor y aparece completa en el volumen 1 de los "Cahiers Albert Camus", obra póstuma (71).

A lo largo de este libro, escrito a brochazos, sin duda, tomados de su vida o de su enterne, creemos ver, esencialmente, un carác -

ter didáctico más marcado que en ninguna otra obra. Las 150 páginas de la novela (72) tienen la unidad que queda en un espíritu añadiendo las lecturas que en el autor influyen especialmente.

Se divide en dos partes: En la primera ("Muerte natural") el protagonista -Mersault- asesina a Zagreus para ser rico y tener --- tiempo de ser dichoso. Relato también de sus celos sexuales, de sus amores con Marthe y de su escapada a Europa. En la segunda parte -- ("Muerte consciente") Mersault nota que se le escapa la felicidad y -- precisa ser dichoso hasta la muerte. Vuelve a Argel y trata en dos -- experiencias sucesivas, primero en comunidad con tres amigas, después viviendo sólo en el Chenoua, donde es visitado por Lucienne, su mujer y las tres amigas frecuentemente. Observa Sarcocchi: "Este rápido re corrido de la novela evidencia el tema principal: ¿cómo morir feliz?, es decir, ¿cómo vivir feliz hasta el punto de que la muerte sea tam -- bién feliz? De este vivir y morir hermanos la primera parte es lo ne gativo, sin dinero, sin tiempo y sin dominio sentimental; la segunda, gracias a la independencia financiera, a una organización del tiempo -- y a la paz del corazón, es lo positivo. Estos son, en resumen, el con

tenido y el sentido de "La muerte feliz" en su versión última" (73). Según los "Carnets" de Camus "L'Etranger" fué terminado en mayo de 1.940" (74).

La creación absurda tiene en sí ya el paso a la rebeldía: ne ra espectación, repetición ridícula por falta de meta en una auténti ca libertad, todo ello reflejado en el estilo de redacción de la obra a base de la observación morbosa de la monotonía de los segundos que pasan. El estilo es el de un gran escritor, maestro del lenguaje. Como dice Sartre en su "Explication de L'Etranger": "La frase es limpia, sin rebabas, cerrada en sí misma" (75).

Consideremos, por un momento, "Le Mythe de Sisyphe", ensayo-posterior a la obra de teatro y la novela. En él se hace sinóptica- mente , en la puridad de lo que cada cosa es y representa, un compte rendu del pensamiento puro dentro de la línea expuesta en la obra de teatro y la novela. Pues si bien es cierto que aquello era o bien un fagonazo de luz absurda o bien un largo relato, con sus entresijos, dentro de ese universo tortuoso y monótono, pero lleno de vida auténtica de lo absurdo, ahora, en el ensayo, se van a desmenuzar las ---

ideas que fueron expuestas mediante el arte y yendo directamente al tema que es cuestión en todos. Se organiza cuanto había sido relatado dispersamente y se enriquece con definiciones los conceptos, si -- ello es preciso.

Louis Faucon nos hace alguna aclaración comentando "Le Mythe de Sisyphe". Sus palabras son (76): "El Mito de Sísifo" no habría sido concebido si Camus no se hubiera identificado con el absurdo".-- En 1.936 y 1.937, separado a causa de la enfermedad, de los objetivos que había tomado, ocupado en la rutina de las necesidades familiares, desengañado de sus adhesiones políticas, lastimado por su fracaso conyugal, Camus pudo haber sentido la tentación del suicidio. 1.938 y 1.939 (al menos este año hasta septiembre) le devuelven alguna confianza en la capacidad del hombre para hacer frente a lo inevitable". Sea cierta o no esta información del comentarista, lo que es verdaderamente indiscutible es que, como el propio Camus dijo en las primeras páginas del Mito, "En el apego de un hombre a la vida hay algo más fuerte que todas las miserias del mundo" (77). Vemos aquí, palmariamente expuesta, en una frase, toda una filosofía de la vida. Cada uno es el -



autor de su propia existencia frente a los avatares que encuentra en su camino. Y las afirmaciones son bien rotundas al sentirse hermanado con la sensibilidad moderna y con los límites de la misma. Pues en tanto que los problemas del hombre clásico son de tipo moral, los que preocupan al hombre moderno son problemas metafísicos o sociales. Ejemplo claro de ambas líneas, los personajes creados por Dostoievski y Malraux respectivamente.

La razón de empezar su estudio Camus, tomando como piedra de toque existencial el caso del suicidio (78), está en que sólo así se llega al punto más álgido de la cuestión de la realidad del ser encontrada en el sopor de la simple certeza. Recordemos: (79) "Aunque humillada, la carne es mi única certidumbre. Sólo puedo vivir de ella. — La criatura es mi patria". Ese sentido de introspección y de intimidad que para el Rilke de "Los sonetos a Orfeo" tiene la patria, según el cual habría de buscarse en la propia infancia, en el comienzo de cada uno, nos revela claramente al solitario poeta. Por el contrario, — esta patria del absurdo se extiende horizontalmente entre las personas que sienten y viven un mismo tiempo.

Para comenzar la exposición de las ideas cruciales de Camus en "Le Mythe" consideremos que la apetencia de unidad es la llamada primera que sentimos en nuestra mente, queriendo comprender, pero sin lograrlo, ya que vive en un universo irracional. Será este apetito de absoluto lo que deje huella de dolor, de enfermedad, en nuestra mente.

Lejos, pues, de la solución evasiva de las filosofías existencialistas, quedan solos los tres personajes del drama ante el cual hay que enfrentarse con el problema de la existencia: lo irracional, la nostalgia humana y el absurdo que surge de su enfrentamiento (80).

Es indudable que el sentimiento del absurdo nace de pronto, sin motivación imaginable ni lógica, como una experiencia vital que cambia el rumbo y da carácter propio a la persona humana. Más aún, realiza un cambio en él de tal modo que la axiología existente en su interior queda destruída a fin de que todo esté amalgamado, desvaído, falta de sentido en sí. Pero es característico de nuestro tiempo y válido con las consecuencias sociales que ello arrastra porque está ahí, en la convivencia. Este sentimiento se nota en el espíritu como un estado anímico total.

Pero el suicidio -planteamiento inicial del estudio- no es solución. Siempre la rebelión. Rebelión heroica, lúcida y solitaria - en "El Mito"; el mismo deseo de unidad más la rebelión de la conciencia humana en comunicación con los otros, en "El Hombre rebelde".

Tampoco es respuesta la esperanza, dado que se trata de encuadrar el problema en el tiempo. La esperanza evita la acción y vivir es actuar. Sólo cabe esperanza o cuando no se sabe o cuando hay razón de espera. Aquí, en el mundo, nos dice Camus, no hay que dar soluciones de renunciamento al pensamiento encerrado en el hombre. La verdadera razón, pues, es para Camus, la rebelión, pues solamente ella es capaz de mantener en pie los dos elementos a enfrentar en la realidad de la vida, esto es, la conciencia del hombre y lo irracional.

Nos lo expone Camus, en su proceso, con claridad: "Anteriormente se trataba de saber si la vida debía tener un sentido para vivirla. Ahora parece, por el contrario, que se la vivirá tanto mejor si no tiene sentido. Vivir una experiencia, un destino, es aceptarlo plenamente. Ahora bien, no se vive ese destino sabiendo que es absurdo, si no se hace todo para mantener ante uno mismo ese absurdo puesto de-

manifiesto por la conciencia. Negar uno de los términos de la oposición de que vive es eludirlo. Abolir la rebelión consciente es eludir el problema. El tema de la revolución permanente se traslada así a la experiencia individual. Vivir es hacer que viva lo absurdo. Hacerlo vivir es, ante todo, contemplarlo. Al contrario de Eurídice, lo absurdo no muere sino cuando se le da la espalda. Una de las únicas posiciones filosóficas coherentes es, por lo tanto, la rebelión. Es una confrontación perpetua del hombre con su propia oscuridad. Es exigencia de una transparencia imposible. Vuelve a poner al mundo en duda en cada uno de sus segundos. Así como el peligro proporciona al hombre la irremplazable ocasión de asirlo, también la rebelión metafísica extiende la conciencia a todo lo largo de la experiencia. Es esa presencia constante del hombre ante sí mismo. No es aspiración, pues carece de esperanza. Esta rebelión es la seguridad de un destino aplastante, menos la resignación que debería acompañarla" (81).

Considerando este texto del "Mythe" se ve claramente cómo para formar cuerpo y comprender la vida parece que se precisa asentamiento en el "sin sentido" de la misma. El paso inicial está en la conciencia

nueva, la cual se nutre en la dulce savia de la indiferencia que libera. Pues la verdad de este absurdo que se hace cuerpo en el hombre está en la imposibilidad de resolverse, al tiempo que se opone a la destrucción del hombre por desestimación de la premisa inicial: el suicidio. El hombre acepta la vida y desprecia al destino. Claramente se ve que en este libro el acento cae sobre la rebeldía que apoya a la conciencia (sucesión de presentes, cantidad en lugar de calidad, soledad, lucidez, libertad, pasión, amargura; he aquí enunciados, los puntos de vista del hombre absurdo. También dijimos, rebeldía e indiferencia).

Por el texto citado vemos que hay gran manquedad en el destino en cuanto que se presenta falta de resignación en el cumplimiento o la búsqueda de él. Pero es que el hombre no puede darse a esa empresa porque, según la exposición hecha hasta ahora, la vida es una repetición de segundos, por lo que, esencialmente, el destino humano es el que es absurdo. Ese es el descubrimiento de la tesis expuesta.

En cuanto al tema de "la revolución permanente", como es sabido, uno de los temas favoritos del Surrealismo, pasa en Camus a ser cuestión en la intimidad del hombre, a la nuda experiencia personal, en "Le Mythe de Sisyphe".

Esta exposición a nivel individual del período de que nos ocupamos en Camus, será en el próximo, el del "Homme Révolté", de dimensión social más lograda, plena, porque el acento se va a marcar especialmente sobre la conciencia humana que se proyecta en los otros y de ellos recibe, a su vez, aliento.

Aquí cabe sólo una política y una sociología al margen del hombre, incompleta y pesimista en tanto que no puede relacionar los espíritus. La política estaría dividida en mónadas y carecería de solución optimista; muy por el contrario se limita al trabajo ajeno a toda posible empresa en la que exista de algún modo participación espiritual. Sociológicamente, este "destino sin resignación" a que alude el texto citado se nos aparece más como una metafísica de la existencia o de la libertad que, como en posteriores obras veremos este punto humano, una forma de participación (metafísica de la historia) o una filosofía de la "intersubjetividad".

Antes de empezar a tratar la figura del hombre absurdo, en sus típicas manifestaciones paradigmáticas, recojamos su aserto de la parte teórica de este libro (82.): "Saco de lo absurdo tres consecuencias que

son mi rebeldía, mi libertad y mi pasión".

En su estudio observa la vida de aquellos que tratan de vivirla en constante repetición con fin en los instantes. Así las figuras de Don Juan, del comediante, del aventurero, con sentido de simple continuidad en la repetición, recordando acaso, sus propias palabras en "Noces": "Yo llamo verdad a todo lo que continúa".

En esta galería de hombres absurdos hasta el máximo que presenta Camus, el propósito aparece claro.

Antes de estudiarlos nos dice (83): "Elijo únicamente a hombres que sólo aspiran a agotarse o que tengo conciencia por ellos de que se agotan. La cosa no pasa de ahí. Por el momento no quiero hablar sino de un mundo en el que los pensamientos, lo mismo que las vidas, carecen de porvenir".

Es razonable destacar de este modo las figuras de una existencia en donde la vida es tanto más válida en cuanto que con más claridad y certeza se asoma al acabamiento para renacer en la misma patria del ab-

surdo. Héroes de nuestro tiempo, abren la escotilla de la metafísica - para buscarse a ellos mismos en un espejo sin azogue. Marcan el sello de la cordura de su tiempo. A fin de cuentas, se trata de alcanzar jug to acomodo para el espíritu humano mediante la obstinación. Este es el método. Sólo de este modo el hombre encontrará finalmente "el vino del absurdo y el pan de la indiferencia" con que se nutre su grandeza.

- - - - -



R E B E L I O N

## R E B E L I O N

Hemos terminado la exposición de un período ideológico en Camus y, antes de seguir adelante, es preciso hacer algunas consideraciones - respecto a la realidad de esta constante de la vida humana que es el absurdo en nuestro tiempo.

Como observación primera, y siguiendo así las palabras del mismo Albert Camus en el "Mythe", se trata de la exposición de una sensibilidad absurda, que puede encontrarse extendida en esta época, pero en - modo alguno, dice en la introducción a dicho libro, he querido exponer- "una filosofía absurda de nuestro tiempo, hablando propiamente, la cual no ha sido conocida" (84). En este sentido las obras que prefiguran --- cuanto se dice del absurdo, reflejo de la sociedad que él analiza hasta su quintaesencia, no son más que una situación provisional, de tránsito, puesto que la consideración del capítulo anterior nos lleva a la certeza de que todo se ha cerrado con diversas interrogaciones -que vamos a destacar- y, en su totalidad, con una gran interrogación abierta sobre el problema total.

Primera cuestión: el absurdo es la tensión extrema que, en última instancia, enfrenta a la conciencia con la rebeldía y se mantiene ahí, en ese desafío perpetuo y agotador que es, de otra parte, el testimonio de la única verdad que el hombre posee: su autenticidad.-- Porque la característica esencial de su "talante", como diría Aranguren, es siempre esa desgarrada veracidad del hombre absurdo. Ahí radica su razón y su fuerza.

Nos preguntamos: ¿Si es una enfermedad del espíritu (85) a nivel individual existe de algún modo la salud para el hombre?.

Segunda cuestión: Lo grandioso y lo auténtico en la vida radica en la generosidad de vivir sólo para el presente y de agotarse en él. Nada es posible porque todo está dispuesto ya, todo está dado. La posición del hombre será exaltación de su libertad. Y es la certeza de ser mortal lo que da al hombre conciencia de su libertad. En su posición humana se aparta totalmente de todo lo irracional por empuje de una lucidez que enseña al hombre la única libertad posible en el juego de la vida, encerrado entre espejos que se repiten los unos a los otros. Pero, ¿no existe una realización para el hombre abriendo brecha con su propia libertad?.

Tercera cuestión: En tanto en cuanto que el hombre es libre e inteligente ya no es como el resto de los seres humanos que no han tomado conciencia, un ser acomodaticio, reflejo de la sociedad en que vive, ser sin sentido, moldeado en su espíritu desde fuera. Por el contrario, el comienzo del hombre está, de súbito, cuando se encuentra uno a sí mismo en su interior y desde ahí parte para considerar apasionadamente el mundo. En consecuencia el tercer dato será el de la pasión. Y es preciso centrarla en su justo sentido. Sobre este punto es interesante recordar las precisas palabras de Sören Kierkegaard en sus "Futilidades filosóficas". Dice: "En lo referente a la palabra pasión el lenguaje tiene razón en insistir en el sufrimiento del alma; ya que el empleo de la palabra pasión nos hace pensar más bien en la impetuosidad convulsiva — que nos sorprende y olvidar que se trata de un sufrimiento (orgullo-desafío)".

Camus toma la pasión en el sentido auténtico como sufrimiento del alma. Esta postura está dominada por un sentido nostálgico del pensamiento y de la vida. Sus expresiones en "Le Mythe de Sisyphe" respec-

to a la nostalgia como "revolución de lo absurdo" o como "sello de lo humano" encuentran ajuste final en dicho libro al afirmar que "el pensamiento del hombre, es, ante todo su nostalgia" (86). La línea de continuidad sigue en el "Homme révolté" donde leeremos que "cada rebelión es nostalgia de inocencia" (87).

El hombre sigue solo, pero con conciencia clara de cada momento de su vida. Y es en esto en lo que radica el valor de la misma. No hay monotonía, pues si ciertamente todos los instantes se repiten no son -- iguales todos; hay una *afcesis* en razón a la mayor lucidez del hombre, -- siendo la vida más intensa en cuanto que más clara sea y exista mayor -- conciencia. En consecuencia, a más clara visión del mundo y de la vida, mayor pasividad. En vez de acción, el hombre es añoranza.

Sólo queda la vida, consciente y luminosa. Y como norma de vida absurda una respuesta con tres duras afirmaciones, ya indicadas, que se van a apoyar una a la otra:

-Rebelión.

-Libertad.

-Pasión ( es decir, sufrimiento).

Pero la sombra de Nietzsche -uno de los tres genios maléficos - de nuestro tiempo, que decía Camus, refiriéndose también a Marx y Hegel- cae sobre sus consideraciones y aparece la obediencia continua que Camus considera válida para una gran moral. Tiene, ciertamente, el valor positivo de justificar la vida. Camus recoge el texto -que corresponde --- exactamente al aforismo 185 del libro "Más allá del Bien y del Mal"- de Nietzsche, y que dice así: "Parece claramente que lo principal en el --- cielo y en la tierra es obedecer largo tiempo y en una misma dirección: a la larga resulta de ello algo por lo que vale la pena vivir en esta --- tierra, como por ejemplo la virtud, el arte, la música, la danza, la razón, el espíritu, algo que transfigura, algo refinado, loco e divino". -- Esta afirmación nietzscheana es, como frecuentemente ocurre en él, la fácil ruta de lo imposible; igual que en otros casos se da la inversa.

Camus lo toma en su justa medida al considerar que también se indica así el camino para llegar al hombre absurdo.

Pero, para terminar este apartado y en relación con lo dicho, temos las palabras del mismo Camus al llegar a este punto: "Con el sólo

juego de la conciencia transformo en regla de vida lo que era invitación a la muerte, y rechazo el suicidio" (88).

Dijimos que, en nuestro criterio, había una interrogación total-para la problemática entera del anterior capítulo. Vamos a exponer, a -grandes rasgos, las líneas generales de esa interrogante final.

Camus nos presenta el absurdo como la descripción de una expe --riencia personal en estado puro, que nace de un mal espiritual. Aunque-esto sea cierto puede corresponder muy claramente a una constante actual en la vida social humana ya que, muy acertadamente, se nos presenta como la primera toma de conciencia del hombre en nuestro tiempo con la reali-dad vital.

El hombre está condenado a vivir en plena conciencia para dar --sentido a la confrontación absurda que es la vida. Sin salida, sin solu-ción, no tiene otra patria lógica que la propia conciencia para poder --llegar a la acción. Nos encontramos, pues, al comienzo del tema del --"Homme révolté".

Entre la concepción del "Mito" y la del "Hombre rebelde" ha transcurrido una guerra y han pasado muchas cosas.

El pase de una obra a la otra estaba, en cierto modo, previsto — cuando en carta de 13 de marzo de 1.943 dirigida a M. Pierre Bonnel (89) — respondiendo a cuestiones expuestas en el "Mito de Sísifo" afirmaba respecto a dicho ensayo que "de hecho no es más que un prefacio, la descripción, si usted quiere, del punto cero".

Vamos, pues a pasar de la conciencia desgarrada y vuelta morbosamente hacia sí misma, del grito desesperanzado —que no desesperado— del pasado ciclo, al próximo estadio donde la experiencia va a abrir brecha a través de la evidencia esencial: la rebelión liberadora.

El sufrimiento individual descrito en "L'Etranger" pasa a ser, en su siguiente novela "La peste" sufrimiento colectivo. En consecuencia, — hay descubrimiento del mal, frente al cual es preciso alzar una norma vital de comportamiento. Este empeño suyo es bien claro en la novela. Ne-



obstante, si en "Calígula" aparece el mal -como es considerado por ciertos críticos- también es verdad que ello no lo es más que como comparsa, desatendido su carácter en sí, puesto que la obra, en esencia, radica en el personaje que alza y apaga en el mundo del absurdo, período que viene a corresponder a la "inocencia ingenua" de Jankélévitch, "El Aquello" de Freud o la "epithymia" griega.

En el amplio estudio que el P. Octavio Fullat dedica a la consideración total de la obra de Albert Camus desde su punto de vista moral, -vemos una clasificación de las distintas etapas por las que pasa el pensamiento de Camus en sus obras (90).

Después del primer momento -el que corresponde a "Calígula", "L'Etranger" y "Le Mythe de Sisyphe"- pasado este período del absurdo, -de la falta de valores y de la inocencia humana, habitado por cuantos Mersaults reflejan su sombra en el espejo del IV acto de "Calígula", este mundo sigue apenas en el período siguiente. Ciertamente algunos personajes de importancia en "La peste" como son Tarrou y Joseph Grand, pertenecen aún a este horizonte absurdo. Pero en la siguiente etapa moral -que nos presenta Fullat todo está dominado por la aparición del mal en -

función a que se descubre el sufrimiento colectivo.

Desde el punto de vista social, elocuente es la carta de 11 de Enero de 1.955 de Albert Camus al crítico literario Roland Barthes sobre "La peste" (91). Hace la siguiente afirmación: "Comparado con "El extranjero" "La Peste" marca, sin discusión posible, el paso de una actitud de rebeldía al reconocimiento de una comunidad en la que es preciso luchar en común. Si hay evolución del "Extranjero" a "La Peste" esta se realiza en el sentido de solidaridad y de participación".

Y en cuanto a la verdadera interpretación de "L'Etranger" en su personaje central, nos da una clara idea Camus en el Prólogo a la edición universitaria americana (92). Allí dice: "M<sup>rs</sup>ault no miente. Mentir no es solamente decir lo que no es. Es también, sobre todo, decir más de lo que es; y en lo concerniente al corazón humano, - decir más de lo que se siente. Lo que todos nosotros hacemos, todos los días, para simplificar la vida. M<sup>rs</sup>ault, contrariamente a las apariencias, no quiere simplificar la vida. Dice lo que es, no quie-

re enmascarar sus sentimientos y, en consecuencia, la sociedad se siente amenazada. Se le pregunta, por ejemplo, si se arrepiente de su crimen, según la fórmula tradicional. Responde que experimenta respecto a este punto más enojo que verdadera pena". Pero más concretamente expone Albert Camus en un borrador de 1.954, y que nos ha llegado por la labor crítica de Roger Quilliot al estudiar "El hombre rebelde" (93) que: "El extranjero" no es ni realidad ni fantasía. Para mí es esencialmente un mito encarnado fuertemente en el vivir de los días. Se ha querido ver en él un nuevo tipo de immoralista. Es completamente falso... Meursault no está del lado de los jueces, de la ley social, de los prejuicios. --- Existe como una piedra, o el viento, o la mar bajo el sol, que no mien -- ten jamás. Si miráis el libro bajo este aspecto, veréis allí una moral -- de la sinceridad y la exaltación a la vez irónica y trágica de la ale -- gría del mundo. Lo que excluye la sombra, la caricatura expresionista o la luz desesperada". Alumbra bien esta figura las palabras de Miss Germaine Brée estudiando "L'Etranger" cuando afirma: "La verdadera esencia del absurdo en este caso, está en la indiferencia que siente hacia la -- violencia y la muerte, no hacia el amor y la vida" (94).

Vemos, al comenzar este período, que, como el mismo Camus dijo, nada se crea ex nihilo, partiendo de una iluminación súbita que, como mucho, va a poner al hombre en camino de la verdadera ruta. Podemos — dar total razón a Piaget y a Freud si consideramos que esa primera edad que va a determinarlo todo es, en el escritor, la obra anterior. Pero — distinto a lo que podía pensarse — la creación representada en la figura de una línea recta — por el contrario es un marchar y volver, un caminar curvadamente sobre el propio silencio, del cual tan alejado se estaba en un principio — como las galaxias —, a fin de llegar a manifestarse en su auténtica proyección humana total. Así, cada autor toca, — en verdad sólo dos o tres temas esenciales que son el perfil de su humanidad.

Nuestra cuestión es ahora, en principio, la siguiente: ¿Cómo — se pasa del absurdo a la rebelión, de la ausencia de valores a la moral; por qué su pensamiento va de lo individual a lo social, de la indiferencia en la soledad a la claridad de lo humano?.

Ciertamente no podemos considerar compartimentos estancos en el pensamiento de Camus los que hemos acordado en función a sus obras y a-

la evolución de su creación total. Incluso cuando existe "conversión" o cambio definitivo en las ideas, éstas quedan soterradamente en el interior del hombre, velando sus pensamientos. Esta realidad la encontramos en la observación total de la obra de cualquier pensador. Más acontece en Camus, donde, en verdad, personajes absurdos viven en el llamado "período rebelde"; absurdidad existe al tiempo que la moral, y antes que la estética existía ya una determinada ética en su vida.

Es indudable, en principio, que una persona como él, que, en -- realidad vivió toda su vida condicionada por móviles morales, deseoso e incansable en la búsqueda de una ética donde apoyar su moral (95), no -- va a pasar de una ausencia de moral (el "soma" griego o el "Aquello" de Freud) a un claro estado moral ("psyké" griego, "Ego" en Freud), por el simple paso de los años y una mayor experiencia de vida. De todos modos, si fuera preciso tomar patrones formales para encasillar la obra -- de Camus en ellos, más adecuado nos parece el tríptico de que habla -- Kierkegaard: estético, ético y religioso. En puridad, considerada solamente, la obra de Camus pasó del primero al segundo, con las claras implicaciones que hay durante el primero, del segundo; igualmente, durante el segundo, del primero. En cuanto al período tercero, el religio

so, nos lo dejan ver en diversas entrevistas y lo comentan, por su parte, diversos autores, españoles y extranjeros. Pero, sólo en un principio recordemos su interés por la religión en sentido griego y la afirmación de que, desgraciadamente, no podía ir a Delfos para ser iniciado (96).-- Más que otra cosa y a pesar de Kierkegaard, en principio la religión -- fué para él razón estética y su espíritu se sentía feliz en Tipasa, patria de dioses, pues su alma era griega.

Sin embargo, para Fullat la moral en Camus aparece, pasado el -- Mito de Sísifo, en la búsqueda de valores que va a corresponder crucialmente a la época de la Resistencia y se reflejará, especialmente en "Lettres à un ami Allemand". Desde la dirección de "Combat" paralelamente, en sus editoriales, hay la misma búsqueda y conciencia frente a los valores. Pero sin soportes éticos. Es, más adelante, y el P. Fullat nos puntualiza respecto a este punto, cuando existe una mayor consistencia en su pensamiento (97): "A partir de 1.945 Camus ya ofrece unas normas éticas: es el enfoque de la segunda etapa moral. Aparte de las colecciones de artículos, publicados en tres volúmenes con el nombre de Actuelles, hay tres Obras capitales que reflejan la nueva posición lograda

da. Estas son: La Peste, Les Justes y L'Homme révolté. Completando esta trilogía debemos señalar también: L'Etat de Siège, L'Été y La Peine Capitale".

No hay que olvidar, sin embargo, el período calificado de amor, habitualmente. Respecto a este tiempo -especialmente su vida junto al mar de Ulises- creemos, por nuestra parte muy importante llegar a la moral a través de una ética de la belleza del mundo. Camus calificó, como hemos indicado, esta época como "moral de la exaltación y de la sinceridad". Es, recordando a sus amigos y la vida de Argelia, el tiempo de una "ética de la saciedad", ética de la plenitud, ética de la fidelidad a la vida que daría de sí una moral de la alegría y la autenticidad.

Nos apoya en nuestro criterio la inteligente afirmación de Mounier (98) al afirmar que "De la duda metódica a una especie de cogito y de moral provisional, saca Camus todas las reminiscencias del pensamiento clásico". Y pensamos que, como afirma Sarocchi, "lleva la duda ética más lejos que Nietzsche, pues para éste la tabla de los valores está --traspuesta, no destruída, en tanto que Mersault es un mártir de la indi

ferencia" (99). Pero, en nuestro criterio, este Camus volteriano --se  
 gún la opinión de J.P. Sartre, P.H. Simon, Jean Sarracchi y tantos ---  
 otros-- tenía latente también el influjo de J. Rousseau en igual medi-  
 da. Puede que de Voltaire más el aire y el estilo total. Le anota --  
 más en sus "Carnets", lo cual quiere decir que está menos identificado  
 con él. Siempre con admiración. Recordemos: "Voltaire ha recelado --  
 de casi todo. Estableció pocas cosas, pero bien" (100).

Por su parte Camus tiene un claro punto de partida que ha toma-  
 do de la evidencia y la convivencia humana: la negación y el absurdo,  
 únicas certezas del principio. Respecto a la evolución seguida, quie-  
 re ser explicada por Du Rostu (101) al afirmar: "El absurdo de lo es-  
 piritual abortado, y la filosofía del absurdo es una incógnita ten-  
 tativa de suicidio filosófico contra un dinamismo espiritual que, para  
 sobrevivir, tiene que camuflarse en rebeldía". Sin embargo, por cuan-  
 to hemos dicho, podemos considerar que en el pensamiento de Camus el --  
 absurdo, piedra angular de su preocupación en la primera época, es la  
 nuda expectación ante una realidad.



Volvemos a Descartes de la mano de los comentaristas de Albert Camus cuando John Cruickshank nos dice con agudeza (102): "Camus funda el sentido de su existencia en la repulsa original de la posibilidad de un sentido, del mismo modo que Descartes hacía derivar de la duda la certidumbre de su existencia".

Pero es importante considerarlo en la línea de Montaigne y de Chamfort. Y destacar la corriente clásica del pensamiento moral francés tan afín al autor que estudiamos y perfectamente de acuerdo con un sentir espiritual enraizado ya en todo un pueblo.

En cuanto a Camus, nuevamente encontraremos un sí y un no, las negaciones intelectuales junto a las afirmaciones vitales, la elaboración de su pensamiento siguiendo conscientemente los mismos temas propuestos en anteriores trabajos, pero con un carácter distinto. En este caso de solución de la rebeldía gracias a la consideración no de la rebelión en sí, sino de lo que ella exige. De aquí la entrada en la moral y en la sociedad del hombre rebelde.

Si Descartes comenzó por la duda metódica, Camus, buen francés en suma, y de su tiempo, va a empezar por una consideración en la cual esté implícita la moral y la convivencia. En consecuencia, su punto de partida va a ser el absurdo metódico. No va a llevar carteza alguna en su tarea intelectual (Empezará tomándolas a lo largo de ella. -- Así si grito que no soy libre no puedo dudar, al menos, de mi voz, etc) Y la vida en sí es el auténtico personaje de su meditar.

Hemos hablado arriba, en la cita del P. Fullat, de tres elementos de juicio para conocer su sentido actual: Se trataba de "Actuelles" , de "La Peste", "Les Justes" y "L'Homme révolté"; finalmente "L'Etat de Siège", "L'Eté" y "La Peine Capitale".

Para nuestro propósito el interés se centra en "Actuelles" , "Les Justes" y "L'Homme révolté", para el punto de vista social y político: "La Peste" esencialmente y "L'Homme révolté" para el enfoque ético del problema.

Más adelante haremos un estudio cuidadoso del "Homme Révolté".  
Vamos a empezar ahora por ver "La Peste" en el enfoque que nos interesa.

La construcción de esta novela, como crónica, es perfecta. — Como el mismo Camus anota en sus "Carnets" (103) : "La Peste tiene — un sentido social y un sentido metafísico. Es el mismo. Esta ambigüedad es también la del Extranjero". No es, precisamente así "La Moral de la ambigüedad" de Simone de Beauvoir, según la cual la norma de conducta en cada situación deberá derivarse de la situación misma y no admite normación absoluta de la conducta humana. Por el contrario, del "Etranger" a "La Peste" se observa una clara evolución en su pensamiento. En esta ciudad cerrada ya conviven diversos tipos de — personas, algunos con fuerte sentido social y ético. Pero veámoslo — al filo del relato mismo.

Se trata de la crónica de una epidemia en Orán con cuyo motivo se declara la cuarentena y se cierran las puertas de la ciudad. Es preciso, entonces, tomar, para su estudio, a diversos personajes encerrados allí. En efecto, como Mersault en su prisión, todos se habitan a esa prisión obligada donde los muros de la ciudad y de su espíritu les son familiares. Exposición de gran realismo, trata de edificar toda su construcción con una evidencia máxima. El mito se encarna allí.

De pronto, iluminados por la luz del relato, nos encontramos con diversos personajes que nos van a centrar hacia aspectos de la dimensión humana. Desde esa mañana del 16 de abril de 1.94., en que sitúa el amanecer de las ratas en la ciudad de Orán, la vida toma el aire de tragedia y los personajes la grandiosidad de lo único.

El doctor Bernard Rieux, autor de la crónica y médico de barrio se ocupa fielmente de la salud de los demás, su fé está en que lo esencial es ejercer bien en el puesto que le corresponde. Nada de romanticismo en él, nada de idealismo. "Con Tarrou -dice Charles Moeller (104)- que es aquí su portavoz, Camus adquiere conciencia de que los hombres no son "inocentes" porque pasan su tiempo haciéndose mal los unos a los otros. Tarrou admiraba apasionadamente a su padre. Este le invita un día a asistir a la vista de una causa. Espera que su joven hijo, seducido por su elocuencia y maestría, seguirá sus huellas. Una especie de "conversión" se produce en el alma del adolescente. Mientras su padre pronunciaba la requisitoria el muchacho no tenía ojos más que para la víctima: la ve miserable, desmañada, débil. Instintivamente se pone de su parte. Cebra conciencia de lo que es una pena de muerte. Esta iluminación, semejante a la de Calígula, pero referida a la muerte de

los demás, esclarece estas palabras de Cristo: "No juzgueis". La --  
 reacción de Tarrou es clara. Abandona la casa paterna e ingresa en--  
 un partido político donde el hombre no va a ser ya más enemigo para--  
 el hombre. Pero se entera después de que, en nombre de la ideología  
 de su partido, con vistas a un futuro programado e ilusorio, pero --  
 que es el que da atractivo a ese partido, se mata y se persigue im --  
 placablemente a los otros. A fin de cuentas esa lucha es esencial --  
 mente parte del proceso de la Historia, según Hegel. Como ideolo --  
 gía que es, está opuesta al realismo concreto. Por ello, es imposi--  
 ble aceptar el método marxista de organización de la vida en la so --  
 ciedad sin clases a base de sistematizar la indudable violencia exis--  
 tente en todo régimen colectivo, dado que ha de existir.

En este sentido, la indicación de Cochin al estudiar la Revo--  
 lución francesa, considerando que la ideología abstracta de que se--  
 nutría era opuesta al realismo cristiano del antiguo régimen (105).

Entonces Jean Tarrou, con un asombroso terror, abandona el --  
 partido porque ha decidido "negarse a todo lo que, de cerca o de le --

jos, por buenas o malas razones, hace morir o justifica que se haga morir". En una palabra, no quiere ser un "apestado". En este sentido se "confiesa" a Rieux diciéndole que esta postura suya espera que le permitirá pensar que la comprensión entre los hombres es lo que le permitirá esperar la paz o, a falta de esto, una buena muerte.

"Le Mythe de Sisyphe" empezaba considerando el suicidio como --- punto filosófico inicial (Acaso por influencia de Dostoievski en "Los - poseídos" y de Novalis estudiando el idealismo mágico en Alemania, de - un modo parecido a las palabras del Mythe, pues dice: "El acto verdaderamente filosófico es el suicidio. Sólo este acto responde a todas las condiciones de una actividad transmundana. Llenando de ostracismo la - parte esencial de uno mismo por una concentración enérgica de todo su - ser, el hombre descubre un punto de vista nuevo, trascendente, del otro lado de la vida" (106). Frente al Mito, en "La Peste" el problema crucial que nos muestra Charles Moeller es el de "La santidad en el ateísmo" (107). Observa con agudeza que no sólo hay asesinato del cuerpo si no "asesinato espiritual"; esa ley de lucha por la supervivencia del - mejor dotado que estará en el empuje total de nuestros actos íntimos. -

Para Moeller esta obra significa una segunda crisis en Camus, un "segundo camino de Damasco" que le hizo recorrer la guerra, la resistencia, el descubrimiento del sentido de la libertad en el hombre. Como dice Quilliot "El gran descubrimiento de la peste es el de la existencia de una naturaleza humana. La sociedad, como la tierra, "deja-subir a la superficie forúnculos y llagas que, hasta entonces estaban en su interior. El miedo desoxida las costumbres, rompe los convencionalismos, nos ofrece en su desnudez nuestra condición de prisioneros pascalianos. Condenados a la ociosidad", reducidos a dar vueltas en su ciudad triste y entregados día tras día a los muertos ardores del recuerdo" los Oraneses toman conciencia bruscamente del vacío de su existencia y de su soledad. Y sin embargo, todo, como Mersault, terminaba por habituarse a los muros de su prisión y volver a leer, obstinadamente, la misma hoja del periódico" (108).

Uno de los personajes centrales de la novela, el periodista - Raymond Rambert, tiene especial interés para nuestro estudio en cuanto a la significación del mismo en lo largo del relato y la evolución que podemos observar en él, extranjero al fin de Orán, pero no del su

frimiento humano. Vamos a ver, a lo largo del libro, su actuación, desde la primera vez que nos lo encontramos.

Vemos aparecer a Rambert una tarde en el despacho del Dr. Rieux - interesándose por el estado sanitario de los árabes, tema que le interesaba como corresponsal de su periódico. Diálogo breve, aclaraciones sobre su tema y visión de la materia que interesaba a Rambert (109). Posteriormente (110) se encuentra Rieux a Rambert a la salida del Hospital; el objeto de la visita de Rambert es hacer saber que como él no tiene la peste ni tampoco razón alguna para permanecer en Orán, tanto más cuanto que está separado de la mujer que ama, desearía un certificado del Doctor a fin de poder salir de la ciudad. La respuesta es clara: no lo hará pues puede que, en un segundo, coja el mal y, en consecuencia, no sería estimado dicho certificado en la Prefectura. Más, sobre todo, hay millares de hombres en el mismo caso en la ciudad y no se les permite salir. El periodista acusa al doctor de hablar en el lenguaje de la razón; el médico — responde que es el lenguaje de la evidencia, lo cual es distinto.

No obstante, Rambert trataba de salir de la ciudad manejando todas las posibilidades legales (111): "Pasaba largos ratos en la sala de espe



ra de la estación -leemos- porque el acceso a la misma estaba prohibido". En correspondencia, apuntes de Camus en los Carnets (112) sobre "La Peste" tienen una corta frase elocuente: "El exilado pasa horas en las estaciones. Hace revivir la estación muerta" (113). En general "El fondo de su argumentación consistía siempre en decir que él era extranjero en nuestra ciudad y que, en consecuencia, su caso debería ser examinado especialmente. Siempre los interlocutores del periodista admitían de buen grado este punto. Pero le exponían ordinariamente que éste era también el caso de un cierto número de gente y que, en consecuencia, su asunto no era tan extraordinario como él imaginaba".

En tanto esto, Tarrou, el que se preguntaba cómo sería posible ser santo sin Dios, decide entrar en un equipo sanitario y, al ser preguntado por el Doctor respecto a la razón que le movió a ello, el breve diálogo dice todo: (114) "Tarrou: No lo sé. Mi moral acaso. Dr. Rieux: ¿Y cuál? Tarrou: La comprensión".

Rambert trata de escapar de la ciudad. El desarrollo de este intento lo vemos a lo largo de todo el capítulo último de la segunda -

parte del libro (115) hasta el final del mismo, cuando se ofrece al servicio sanitario de Tarrou: "hasta que haya encontrado medio de salir de la ciudad". Mas continúa en el intento a la vez que se ocupa de los servicios sanitarios de la ciudad. Más adelante, después de hablar con --- Rieux sobre la grandeza humana en momentos de prueba y oyendo del Doctor que su idea de marchar era "justa y razonable" encuentra, al fin, posibilidad para hacerlo. Pero ha reflexionado y decide no marchar. Tarrou - presente en el diálogo, le pregunta rápidamente: "¿Y ella?" Añade el --- mismo Rieux que "eso era estúpido y que no había razón para avergonzarse de preferir la dicha". A ambos responde Rambert: "Sí, pero puede existir la vergüenza de ser feliz uno solo" (116). Esto encaja perfectamente con su anotación en los "Carnets" (117): "Desde el punto de vista de un nuevo clasicismo, "La Peste" debería ser la primera tentativa de manifestación de una pasión colectiva". Más elocuentes las siguientes palabras de Rambert: "Yo siempre pensé que era extranjero en esta ciudad y que no tenía nada que hacer con ustedes. Pero ahora que he visto lo que he visto, sé que soy de aquí, quíralo o no. Esta historia nos concierne a todos".

Rambert, -como Rieux, autor de la crónica- vive hasta pasada la peste. En la estación espera el primer tren donde llegará su mujer amada, sin tiempo para verla porque ella se lanzó sobre su pecho.- "Y teniéndola entre sus brazos, estrechando contra él una cabeza de la que no veía más que los cabellos familiares, lloraba sin saber si sus lágrimas nacían de su felicidad presente o de un dolor reprimido durante demasiado tiempo, seguro al menos de que le impedirían conocer si esta cara apoyada en su hombro era con la que tanto había soñado o, -- por el contrario, la de una extranjera. Sabría más tarde si su sospecha era cierta. Por el momento, quería hacer como todos los que, en torno a él, aparentaban creer que la peste puede venir y desaparecer sin que el corazón de los hombres cambie por ello" (118).

Al estudiar esta obra, que refleja muy claramente la dimensión moral de Albert Camus, nos parece imprescindible oír la voz de Charles Moeller que puntualiza con gran certeza. En "Literatura del S. XX y Cristianismo" (119) dice: "Rieux y Rambert, sin desinteresarse de la malicia humana, se ocupan sobre todo del sufrimiento del mundo. Se sienten devorados por el remordimiento, al pensar que ellos pueden ser di-

chosos sin que los demás lo sean. Su sentimiento es el de solidaridad, mientras que el de Tarrou era el de culpabilidad. Este sentimiento de solidaridad, llevado hasta el sacrificio de la propia dicha en provecho de los otros, es una nueva categoría en el pensamiento de Camus. Aquí se revela un nuevo ahondamiento en su itinerario. Responsabilidad por la dicha de los otros, tal es la preocupación esencial de Rieux. Aquí está la grandeza del personaje; Rieux perderá a su mujer, que, inmediatamente antes de la epidemia, se había dirigido a Suiza. A pesar de las malas noticias sobre la salud de su mujer, Rieux, que podía --- abandonar Orán (las medidas de cuarentena no pueden tener fuerza de ley sobre él), se queda; y Rieux pierde a su amigo Tarrou. Al fin del libro sabe que su mujer ha muerto. ¿Cómo justificar esta actitud? . - No hay ninguna razón objetiva; el doctor no se cansa de repetir: "Nada merece que uno se aparte de lo que ama. Y, sin embargo, también --- yo me aparto, sin que pueda saber por qué . Es un hecho, eso es todo, dice con lasitud". En efecto, la única razón confesada es "la honradez". Parece que esta honradez es característica del pensamiento de Camus en este período. El siempre desconfió de las grandes palabras y aquí lo vemos claramente a través del Doctor Rieux. Su carácter está perfectamente definido: él es honrado y ni cree en el heroísmo y ni -

obra movido por él jamás. La extraordinaria comprensión que, ha tenido respecto a Rambert y su problema avalan esta afirmación. En cuanto a sí mismo dice en una ocasión que simplemente "es una persona que vive en las tinieblas y que trata de ver claro". Tiene una misión que - cumplir y la realiza. Eso es todo. A lo largo del libro parece que - lo que se respira es lo que Moeller llama "religión de la dicha" (120) al considerar la vida de los habitantes de Orán los cuales aspiran a - la pasajera dicha personal. Aparte aquellos que toman conciencia de - la peste y, ante ella, piensan en la abnegación o el sacrificio. En - verdad la enseñanza que nos va a dar esta experiencia colectiva es la - de la necesidad de la rebelión en nombre del amor al prójimo y del sufrimiento humano.

En un claro sentido de interés para el momento en que la obra - fué escrita, antes que nada "La Peste" quiere hacer ver una primera manifestación anti-nazi de un pueblo libre. Es la realidad de encontrar - se todos dentro de la misma ciudad, cercados y encerrados, lo que hace que nazcan virtudes inexistentes hasta entonces entre los hombres, para hermanarlos más fuertemente.

Avalando nuestra afirmación están las palabras de Pierre Henri Simon (121): "Algunos temas vienen claramente de la experiencia - de los años sombríos de la guerra: el tema de la separación, el de la solidaridad de los individuos en un peligro común y de la absorción de las conciencias singulares en un alma colectiva. La meditación de Camus no está inmovilizada en tal aspecto del cual él ha experimentado la realidad; él la ha elevado a consideraciones más esenciales. La peste es el mal; es el peso de la fatalidad sobre el hombre; es la -- muerte". Por tanto, ahí, en ese límite, es donde más altamente se -- dan los valores morales. Pero existe --y en "La Peste" se nos mues -- tra palmariamente-- la gran moral de los, aparentemente, pequeños hom -- bres. Pequeños en cuanto a que su resonancia social es más limitada, minúscula, casi seráfica, junto a una grandiosidad moral de la com -- prensión y la entrega. Como ejemplo citemos al sencillo Joseph --- Grand, minucioso empleado municipal, que lleva sobre sí el recuerdo -- de una gran felicidad subida en la mansedumbre y la eternidad mer -- ced a un desengaño amoroso. En él todo es entrega a la añoranza -- --para su vivir íntimo--; pero, a la vez, todo celo y virtuosismo en -- su labor. Tiene razón, en cierto modo el P. Fullat al decir que es -- ta moral mediterránea tiene mucho o es en gran manera moral indivi --

dual. Pienso que no lo es por razón de otra cosa más que en ansia de claridad. El individuo quiere estar cierto de que se hace el bien al individuo hermano. Clara prueba de la exaltación en la personalidad- -Unamuno nos dará constantes ejemplos de este aspecto referidos a él- mismo y al otro- es el camino tomado por Camus de la rebelión como - única posibilidad en la acción efectiva. Será total panorama de su - eticidad y, en consecuencia, de la moralidad que de ella se desprende, encajando moral y ética en casi la misma medida. Que si bien la ética ha de conformar a las normas morales de la vida, siendo, por tanto, - esencialmente valor individual, la moral se expandirá, en lo posible, para caer en las diversas individualidades, que el hombre teme lo --- universal -por inefectivo- y prefiere acojerse en los huecos aprehen sibles y controlables del calor humano.

Hemos considerado y razonado el paso del período absurdo al - rebelde en Camus. A tal fin destacamos, principalmente, el paso de - "L'Etranger" a "La Peste". Ahora se trata de analizar otro paso que, en su esencia, el mismo Albert Camus hace en "L'Homme révolté" (122).

Leemos : "El movimiento de rebeldía, en su origen, es breve. No es más que un testimonio sin coherencia. La revolución, por el contrario, comienza a partir de la idea. Precisamente es la inserción --- de la idea en la experiencia histórica, en tanto que la rebeldía es sólo el movimiento que lleva de la experiencia individual a la idea".

Son, pues, dos mundos distintos, especialmente en su acción y en sus consecuencias. A lo largo de la Historia podemos observar y separar perfectamente estas dos experiencias. En una, en la rebelión, los hombres luchan y mueren -es la ley de Hobbes, diríamos.- Pero en la revolución lo que se cambia y se trastoca, aquello que nace después de la muerte, es una nueva idea total, un nuevo modo de justificar la vida toda. Claro es que mueren una -o varias- ideas, toda una gama de ellas. Pero al tiempo mueren hombres en la empresa, dado que no es posible la existencia de una revolución sin una rebelión al tiempo. Y con grandiosa fidelidad a esa empresa realizada.- No se trata de la "revolución permanente" que inventaron por los ---



años veinte los surrealistas como forma de vida. Por el contrario, la revolución permanente no es sino un festival ameno que consiste en el desacuerdo con todo lo alcanzable. Es el envés del nihilismo. Pero, - afortunadamente no pasó de programación poética.

La cordura en la revolución habrá de estar, sin duda en la --- "rebelión permanente" de la línea revolucionaria. Pues la disyuntiva es clara (123): "El revolucionario es al mismo tiempo rebelde o ya no es revolucionario, sino policía o funcionario que se vuelve contra la revolución. Por lo tanto no hay progreso de una actitud a otra, sino simultaneidad y contradicción que crece sin cesar. En el universo puramente histórico que han elegido, rebelión y revolución van a parar - al mismo dilema: o la policía o la locura".

Pero no hay que hacerse muchas ilusiones respecto al resultado, a medio plazo, de las revoluciones. Si observamos las consecuencias de las revoluciones modernas, el resultado es siempre muy similar: La Revolución Francesa conduce a Napoleón; la rusa al Estado robustecido que Camus estudió en la figura de Stalin; las perturbaciones de la década -

del 20 a Mussolini; la república de Weimar a Hitler.

Parece que el pensamiento del autor trata de demostrar que la verdadera rebelión presupone una "naturaleza humana" que es preciso respetar. Una fraternidad terrestre que es preciso defender --en palabras de Charles Moeller-- un límite del cual no se debe pasar, en --fín, una serie de valores justificativos que existen siempre. La regla de juego era clara: el que mata a otro por razón de la idea --- --contraria a la suya-- que sostiene o en consideración a este y a su status, aunque se tratara de sólo una cobertura, debe aceptar a cambio la muerte; esta es su justificación y la prueba de respeto del --- hombre, que el pensamiento nihilista no aceptaba. El problema de --- nuestro tiempo es el de la soledad interior del hombre, pues su sentido último es el pensarse solo sobre la tierra. Por eso, apasionada --mente, se interesa por la Historia. Incapaz de convivir con las personas que junto a él viven, trata de acercarse al pasado para aclarar su sentido, dialogando con él en el duro decir del monólogo. Pero, --sin duda, la rebelión, al hacerse colectiva, no es contra un determinado estado de cosas, contra una situación concreta, sino contra esa naturaleza humana que, inicialmente, parecía un valor primero que era preciso respetar.

En el razonar y el desarrollo de "L'Homme révolté" el camino a seguir es el mismo que, anteriormente, se ha empleado en "Le Mythe de Sisyphe": confrontación de conciencia lúcida con mundo irracional. Pero los tiempos han cambiado. No es ya la época de la inocencia, de la soledad y del hombre con su conciencia abierta ante la irracionalidad del mundo. Para separar un libro de otro, perfectas las palabras del Prólogo al "Homme révolté" (124): "En la época de la negación podía ser útil interrogarse sobre el problema del suicidio. En la época de las ideologías hay que ponerse en regla con el asesinato". Porque, in dudablemente, el problema tiene en sí un giro copernicano al paso tan sólo de 20 ó 30 años. La voluntad de muerte en el hombre tenía su cum bre máxima en el suicidio. A partir de este tiempo las personas no -- niegan hasta el punto de destruirse. Ahora se parte ya de la afirma -- ción, no se puede llegar, a través de un razonar, al asesinato o a la afirmación de la vida. La vida propia es el punto de partida para ir hacia la muerte de los semejantes, en nombre de la justicia, la verdad y el honor. Es fácil la axiología : nos atrevemos a decir que por una pequeña honestidad, por un resto de franqueza ingénita, el hombre no sa brá dónde estarán las virtudes y los defectos -de nuevo problema del-

sí y el no-. La solución es clara: en la efectividad, en la fortaleza. Aún en el horizonte, como en el anterior período, es el de la negación y el nihilismo. Pero ahora, como dice Georges Hourdin (125): "Camus - niega el derecho a la lógica del suicidio al individuo desesperado por la absurdidad del mundo. Debemos vivir contra el absurdo que hemos percibido para mantener la existencia. No podemos matarnos. Este beneficio de la vida que Camus atribuye a sí mismo, no puede negarlo a los demás. Por tanto, no puede negar el suicidio y consentir el asesinato, - cualquiera que sea su causa. Se encuentra aquí en oposición a su época que ha multiplicado las matanzas. Una de las características de nuestro tiempo es esta. Se mata en nombre de la libertad, se asesina en nombre de la justicia, se tortura por amor al hombre. He aquí la novedad, la que desconcierta al juicio y exige de nosotros un examen serio". Ahora se desmonta el hombre del absurdo para bajar al cálido y doloroso campo de la rebelión. Son dos temas los que, esencialmente, tratará: la revolución metafísica y la revolución histórica; después de esto hace - unas consideraciones -todo el capítulo IV- sobre "Rebelión y Arte". - En una clara visión de la estética en Camus (Y así lo ha visto muy ciertamente Robert de Luppé (126)) este capítulo de "L'Homme Révolté" es su -

segundo paso, entre la "creación absurda" expuesto en "El Mito de Sísifo" y "El testigo de la libertad" tema de la conferencia de la Sala Pleyel el 2 de diciembre de 1.948 y en la conferencia "L'Artiste et son temps" ante los alumnos de la Universidad de Upsala pronunciada el 14 de diciembre de 1.957.

El capítulo V y el último del "Homme Révolté" no viene a ser otra cosa que un retorno al principio -pero al principio de "Le Mythe de Sisyphe". Hay ahora una serie de matices que relativizan los resultados y muestran en él un rehusamiento mayor y más firme a todo. En la época del Mythe el deseo de unidad que veía imposible, sólo --- creaba en el hombre congoja y rebelión vuelta hacia su soledad. En --- entonces la medida a colmar era el absurdo, la patria del sufrimiento --- era uno mismo. Ahora la lucidez no es sólo para mostrarle su angustia. En primer lugar para mostrarle lo esencial de la tensión entre el bien y el mal. Ahora lo sabe ya, nos dice. Por lo que hay que poner límites y, sobre todo, ser consciente de ellos. La experiencia --- encontrada en "Le Mythe" se considera aquí engarzando bien y mal por la conciencia nacida del mal. En la época del "Mythe" el absurdo sólo --- lo creaba situaciones y víctimas negativas. Ahora las víctimas han ---

llegado al máximo de su desgracia: molestan. "En los tiempos antiguos --comenta Camus-- la sangre del crimen provocaba, por lo menos, un horror sagrado; santificaba así el precio de la vida. La verdadera condnación de esta época es que hace pensar, por el contrario, que no es -- bastante sangrienta. Ya no es visible la sangre; no salpica lo sufi -- ciente el rostro de nuestros fariseos" (127). Parece que, aplastado el cáncer del rebelde solitario, del franco-tirador que se caracteriza por un gran respeto a la vida hasta el punto de que, caso de ser preciso, -- deshace la suya, se levanta una exigencia de buen gusto que infantiliza al hombre.

El problema más angustioso nos lo da la consideración del asesinato. Este, a nivel del absurdo, podría ya ser o no ser cuestión, no -- preocuparle a uno más que anecdóticamente; o, como Camus apunta, "el -- asesinato suscita sólomente contradicciones lógicas" (128) en la mente-- clara del individuo, del mismo modo que asesinato y rebelión son con -- tradictorios. Pues el rebelde que mata en nombre de la identidad y de-- la igualdad humana ha roto su razón de rebeldía; del mismo modo, aquel-- que se suicida desgarrar la posibilidad de entrar en una hermandad de dolor o de amor humano.

Pero la imposibilidad del asesinato está en la consecuencia de las cosas. El mundo del asesino acaba en la elección del "existimos"- ante el "existiremos". Está con el asesinato, con la aparición de la- consideración de cuanto hay que realizar, la divinización de un mundo- y una gloria de pequeña medida. Así ese tiempo -su espacio sagrado,- al fin que va desde el acto homicida hasta el cadalso-. Recordemos a Kaliayev. Y, como ejemplo de toda una forma de ser, adjuntamos el siguiente TEXTE DE KALIAYEV escrito algunos días antes de su ejecución, que debemos a la labor investigadora de Roger Quilliot: "La vida me-- ha dado firmes convicciones y un carácter rebelde: la sangre y las lágrimas de Rusia humillada por su propio Gobierno, han llenado mi corazón de la resolución de protestar en nombre del pueblo contra el desho- nor sin precedentes infligido al nombre ruso. La autocracia ha indica- do el modo de protesta. Yo he dado mi vida para cumplir mi deber en - cuanto a la libertad y la felicidad de la Rusia del pueblo" (129).

El hombre rebelde no rompe fronteras ni desigualda derechos en- las personas. En principio su negación no es total ni sin fundamento; marca un límite en nombre de los derechos humanos, de la convivencia y

de la vida. En realidad su vida u su razón es una honesta pesadilla, - porque, en palabras de Camus: "Mata, enloquecido, al sentir que este - mundo está entregado a la muerte. La consecuencia de la rebelión, por el contrario, consiste en negar justificación al asesinato puesto que, - en su principio, es protesta contra la muerte". Como indica en la anterior exposición se trata de ser fiel a esa lógica que, en servicio a la justicia, el hombre, en su ilusión frente a la dicha universal, va a -- destruir la nobleza de los orígenes de su rebelión. Continúa razonando Camus: "Pero si el hombre fuese capaz de introducir él sólo la unidad en el mundo, si, con sólo decretarlo, pudiera hacer reinar en él la sin ceridad, la inocencia y la justicia, él sería Dios. Además, si pudiera hacer eso, la rebelión carecería en lo sucesivo de razones. Si hay re belión es porque la mentira, la injusticia y la violencia constituyen en parte la condición del rebelde. Este no puede, pues en modo alguno pre tender no matar ni mentir, sin renunciar a su rebelión y debe aceptar -- una vez por todas el asesinato y el mal. Pero tampoco puede aceptar ma tar y mentir, porque el movimiento inverso que justificaría el asesinato y la violencia destruiría también las razones de su insurrección. El re belde no puede, pues, encontrar el reposo. Conoce el bien y hace el mal a su pesar. El valor que le sostiene no le es dado de una vez para siem



pre, sino que debe mantenerlo sin cesar. El ser que obtiene se derrumba si la rebelión no le sostiene nuevamente. En todo caso, si directa o indirectamente no puede siempre dejar de matar, puede poner su entusiasmo y su pasión en disminuir la probabilidad del asesinato alrededor de él. Su sola virtud es hundirse en las tinieblas y no ceder a su --- vértigo oscuro; encadenado en el mal, debe arrastrarse obstinadamente hacia el bien. En fin, si mata, aceptará la muerte. Fiel a sus orígenes, el rebelde demuestra en el sacrificio que su verdadera libertad no está en relación con el asesinato sino con su propia muerte. Descubre al mismo tiempo el honor metafísico. Kaliayev se coloca entonces bajo la horca y designa visiblemente a todos sus hermanos el límite exacto donde comienza y termina el honor de los hombres" (130).

Este texto es capital en el juego del pensamiento de Camus. Nuevamente aparece el moralista y el político ante esa realidad que la --- historia le ha obligado a considerar. Pues pasando del suicidio al asesinato revisa su problema en dos grandes apartados -la literatura y la historia-. Vemos en la rebelión una característica hondamente humana - que, en nuestro criterio, puede sacarse de la mentalidad del autor en -

esta época. Diríamos: amor, respeto por la vida y típica manifestación social: medida, sentido de los límites siempre y del valor humano. La desmesura de la revolución está frente a la constante medida de la rebelión. Pero se ve aquí, a la vez que una adhesión afectiva y cálida al hombre ese respeto por el hombre ideal en cuyo nombre se lucha. Aquí es donde se da la fractura; y el alma, en fin, va a recogerse en su mitad cordial, aunque siga con el ceño adusto del rebelde. Si confrontamos posturas y carácter en la obra total de Camus, nos encontramos cómo es que, artista en fin del equilibrio y de la forma, ama enormemente el estar siempre en los límites, el colocarse frente a sí mismo desde distinto ángulo, la cordura de lo extremo. (Acaso en consecuencias a las palabras, siempre proféticas, del admirado Nietzsche, cuya fotografía estuvo tanto tiempo cogida con chinchetas sobre su mesa de trabajo: "Edificad vuestras casas al borde de un volcán!"). En consecuencia, por razón de postura, podemos decir que todo en él es contemporáneo, y se complementa y se valora en su totalidad.

Así, absurdo y rebelión pueden vivir al tiempo. La única separación está en que la rebelión irrumpe despertando a la conciencia. En la interrogación sobre el sentido de la vida aparecen juntamente presen

tándose el absurdo como respuesta a la existencia y la rebelión que se manifiesta contra el sin-sentido de la misma. En consecuencia: ¿por qué seguir viviendo y por qué la vida ella misma?. En realidad todo -razonamiento absurdo lleva consigo la rebelión ante la situación absurda del mundo. Pero a la vez la postura rebelde es absurda puesto que, desde el punto de vista de la acción, va a limitarse a lo romántico — del acto mismo, la idea no puede realizarse por esta vía. En todo momento esa noción de absurdo domina el plano mental de Camus; pero hay un gran cambio, del "Mito" al "Hombre Rebelde" en cuanto que en la segunda obra y todo su entorno es fuerte fidelidad a la rebelión.

Observa Charles Moeller (131) que la frase de Camus: "Cómo vivir sin la gracia es el problema del siglo XX", correspondiente al — "Homme Révolté" ha sido, en cierto modo, indicada de distinta manera en "La Peste" por boca de Tarrou. La explicación será el preguntarnos de qué manera, al dejar de lado lo sagrado, no caeremos en el otro extremo del nihilismo, esto es, en la revolución que coloca a los nihilistas sobre tronos y se alzan ideologías del consentimiento en el lugar donde — debería brotar, con calor humano, una fontana incansable de la ideolo — gía de la moral y de la rebelión.

De ahí que Camus se levante duramente contra las dos formas de terrorismo que ha conocido; el terrorismo irracional del Estado (nazismo) y el racional del Estado (marxismo). Y para respuesta suya, poniéndose en la línea de su pensamiento, la respuesta que da Camus al tema que suscita y el espectáculo de las realizaciones habidas, se condensa en una breve fórmula: "la verdadera generosidad con el futuro -- consiste en dárselo todo al presente". Esto, pensamos, bien entendido es amor y fe en el trabajo de cada día, en esa realidad tangible que, en verdad, va a traernos, como merecido fruto, el cada día siguiente -- de modo más perfecto. En una palabra, que si interesan los fines, en los medios hay también un fin de cada instante que es preciso respetar.

Aboca el razonamiento de Camus en la idea de que la verdadera rebelión supone una "Naturaleza humana" que es preciso considerar, una fraternidad terrestre que es preciso defender, un límite que no debe -- ser nunca traspasado: el que mata pero, en pago, ofrece su vida de -- idealista ante la realidad y cambia vida por vida de hombre, se justifica. Los nihilistas, a cambio, en su revolución desde el poder, desconocen el valor de la persona humana. Por tanto su labor en la decisión y el enfrentamiento es algo personal y cotidiano. Pues el hombre

y su autenticidad está en el límite donde trata de ser aplastado por el poder de la revolución total y organizada. Elocuentes las palabras de Georges Hourdin (132): "Tenemos que sublevarnos contra la negación de la naturaleza humana que comportan los sistemas de producción capitalista y los sistemas de dictadura proletaria. Unos y otros niegan radicalmente al individuo. Aquí está la traición, la gran traición de los tiempos modernos, porque la auténtica rebelión, lo que es el origen de todos los nihilismos contemporáneos, dice al mismo tiempo sí y no. Dice sí a los valores que lleva en sí el individuo, dice no a los deseos de poder ilimitado".

REBELION Y RESENTIMIENTO

REBELION Y REVOLUCION

REBELION Y SOLEDAD

### REBELION Y RESENTIMIENTO

Cuando Camus dice que "en la rebelión el hombre supera a sus semejantes y surge así un punto de vista de solidaridad humana metafísica que nace de las cadenas" (133) pasa a comparar el aspecto positivo, ínsito en la rebelión, con una noción totalmente negativa como es la figura clásica de disconformidad llamada resentimiento. Y siguiendo a Max Scheler considera al resentimiento como una auto-intoxicación, fruto de una impotencia prolongada, coloreada por la envidia. Mientras la rebelión tiene un carácter activo, el resentimiento nace y aumenta en el hombre pasivamente.

Robert K. Merton (134), al estudiar la rebelión dentro de las fórmulas de disconformidad social, observa que "en el resentimiento condena uno lo que anhela en secreta; en la rebelión condena el anhelo mismo. Pero aunque son dos cosas diferentes, la rebelión organizada puede aprovechar un vasto depósito de resentidos y descontentos a medida que se agudizan las dislocaciones institucionales". En esta separación de los dos aspectos citados y la formulación del carácter subalterno del resentimiento respecto a la rebelión no hay posible duda cuando se trata de la acción. En efecto la rebelión tiene un valor primero --

que es su propio ser, el cual aspira siempre a desbordarse. El resentido lo es, en última instancia, contra sí mismo. No aspira/<sup>a</sup>que se reconozcan sus valores; en esencia niega los valores y la realidad que ve en torno, queriendo ser aceptado en su manquedad (la medida de la cual, por otra parte, desconoce). Pero esta rebelión individual de que habla Camus puede observarse en sentido comunitario merced a las formas de comunicación de masas. Se crea así una forma o estilo de vida común que recoge el carácter individual de unos grupos humanos los cuales varían bien poco en sus reacciones, psicología y modo de ser ante la vida.

Aunque, considerada sociológicamente, lleguemos a la conclusión de que se trata de una forma de conducta desviada, con relación a la cultura y la estructura social, puede estar en ella el germen -de hecho lo está, parcialmente al menos- que señale matices y direcciones en la --- nueva andadura social. Pero, en todo caso, el resentimiento se irá apagando por la rebelión. Pues pasado el nihilismo, absurdo y rebelión, han sido los signos de nuestro tiempo.



### REBELION Y REVOLUCION

Para matizar los conceptos y, en lo posible, separar la significación de las palabras, es útil exponer la diferencia entre rebelión y revolución.

Qué es la rebelión, claramente queda expuesto en las anteriores páginas. Vayamos ahora al concepto de revolución. Observemos de qué manera y cómo se muestra el espíritu revolucionario en nuestro tiempo. En realidad no nace como consecuencia de un nihilismo, lo cual sería el caso frecuente del espíritu propiamente rebelde. Pues el carácter rebelde es : pagado con lo que verdaderamente desea, aquello a lo que, honestamente cree tener derecho. Sus aspiraciones son siempre de menor cuantía --- puesto que trabaja en un tiempo y en un espacio limitado. En realidad --- vive para el hic y el nunc.

A fin de matizar ambos conceptos, uno frente al otro, dice Ca --- mus así en "L'Homme Révolté" (135): "En teoría, la palabra revolución -

conserva el sentido que tiene en astronomía. Es un movimiento que riza el rizo, que pasa de un gobierno a otro, después de una traslación completa. Un cambio del régimen de propiedad sin el cambio de gobierno correspondiente no es una revolución, sino una reforma. No hay revolución económica, sean sus métodos sangrientos o pacíficos, que no parezca política al mismo tiempo. La revolución, por esto, se distingue ya del movimiento de rebelión. La frase famosa: "No, señor, no es una rebelión, es una revolución", pone el acento sobre esa diferencia esencial. Significa exactamente: "Es la certeza de un nuevo gobierno". El movimiento de rebelión, en su origen, se interrumpe de -- pronto. No es sino un testimonio sin coherencia. La revolución co -- mienza, por el contrario, a contar de la idea. Precisamente, es la inserción de la idea en la experiencia histórica, en tanto que la rebelión es solamente el movimiento que lleva de la experiencia individual a la idea. Mientras que la historia, incluso la colectiva de un movimiento de rebelión es siempre la de un compromiso sin salida en los hechos, de una protesta oscura que no compromete sistemas ni razones, -- una revolución es una tentativa para modelar el acto sobre una idea, -- para encuadrar al mundo en un marco teórico. Por eso es por lo que la

rebelión mata hombres, en tanto que la revolución destruye a la vez -- hombres y principios".

Tratar de derrocar a la autoridad --o a una parcela de la misma-- es la meta ideal del rebelde a la vez que la contradicción del -- revolucionario. Sólo cuando ambas figuras se unifican en las mismas-- personas --y así el criterio de Camus-- es posible la realidad de la-- conquista. De otro modo la revolución misma hace nacer de ella olea-- das nuevas de rebeldía.

Mas el fallo de las revoluciones en nuestro tiempo está en -- que las ideologías de consentimiento han sustituido a las ideologías-- de rebelión y, por su parte, la revolución, yendo contra sus auténti-- cos orígenes rebeldes, ha aceptado el antiguo nihilismo. Dice Ca ---mus: (136): "Si hemos llegado al momento en que la rebelión alcanza-- su contradicción más extrema al negarse a sí misma, se ve obligada a-- perecer con el mundo que ha suscitado o a volver a encontrar una fide-- lidad y un nuevo impulso. Antes de seguir adelante hay, por lo menos, que poner en claro esta contradicción. No se la define bien cuando -- se dice, como nuestros existencialistas, por ejemplo (sometidos ellos

también, por el momento, al historicismo y sus contradicciones), que - hay un progreso de la rebelión a la revolución y que la rebelión no es nada si no es revolucionaria. La contradicción es, en realidad, más - estrecha. El revolucionario es al mismo tiempo rebelde o ya no es revolucionario, sino policía y funcionario que se vuelve contra la rebelión. Pero si es rebelde, termina alzándose contra la revolución. -- Por lo tanto, no hay progreso de una actitud a otra, sino simultaneidad y contradicción que crece sin cesar".

Constantemente hay una relación del rebelde con la autoridad - total. El campo de preocupación es el mismo en ambos y, en cuanto al primero, se precisa una nota caracteriológica de revolución a fin de - tener éxito. Esta nota, este matiz exigido, es el carácter genitivo - de la libertad que existe en la revolución: libre de. En realidad se trata de independencia en cuanto a las autoridades existentes. Pero - la fuerza que empuja y justifica al revolucionario frente al poder -- existente nace siempre por el empuje de rebeliones que tengan puesta - su fe en lo absoluto.

En el período propiamente absurdo de Camus que va de 1.938- a 1.942 (Calígula, L'Etranger, Le Mythe de Sisyphe) parece que la vida es más propiamente ella misma cuando carece de sentido. La — aceptación de esa vida absurda con conciencia de su incoherencia y — de su propia inutilidad ("falta de toda razón válida para ser vivida" dirá por su parte J.P. Sartre) multiplica la calidad de la misma dentro de la óptica tomada inicialmente. No hay aspiración, en — cuanto que nada trata de conseguirse. Es sólo un razonar de la postura en que la persona se encuentra. Y así aparece como la perpe — tua confrontación del hombre con su propia oscuridad. Oigamos ha — blar a Calígula: "Este mundo, tal como está hecho, me es insoportable. Yo tengo necesidad de la luna o de la felicidad, o de la in — mortalidad, de alguna cosa que sea demente acaso, pero que no sea — de este mundo" (137).

El espíritu revolucionario tiene su razón y su fuerza en el empuje de sí mismo. Como característica esencial, carece de fana — tismo alguno; su empuje está en la domada tempestad del mar de su — espíritu.

El rebelde, muy frecuentemente, se agrupa con otros que piensan del mismo modo, con vistas a la acción conjunta. Hacen de sus -- ideas, ideales; de sus ideales, creencias.

Las características típicas del pasado siglo --organizaciones poderosas merced a su fuerza numérica, organizaciones secretas-- han pasado en nuestros días a ser estimadas y aprehendidas por sus opositores legales impidiendo así que en las historias nacionales exista una dicotomía extralegal de los auténticos poderes. En cambio, el revolucionario es, ante el mundo, esencialmente libre e independiente. -- (Imposible querer encerrar entre mallas doctrinales lo que, realmente, es libre o no es nada). Y de ahí también la inoperancia de los -- revolucionarios puros, desgajados de la realidad cotidiana y atentos-- sólo a un fin que sobrepase lo habitual. Camus se da perfecta cuenta de este peligro cuando observa que "la revolución absoluta supondría, ciertamente, la absoluta plasticidad de la naturaleza humana, su posible reducción al estado de fuerza histórica. Pero la rebelión es en el hombre la negación a ser tratado como objeto y a quedar reducido a la simple historia. Es la afirmación de una naturaleza común a todos

los hombres, lo cual escapa al mundo del dominio. La historia, ciertamente, es uno de los límites del hombre; y en ese sentido la razón está de parte del revolucionario. Pero el hombre, en su rebelión, pone a su vez, un límite a la historia" (138). Esta repulsa a la historia y el terror, lo cual es el cada día del rebelde, evidencia la inoperancia de las posturas revolucionarias que tengan como sola meta y único bagaje - la historia. Las civilizaciones no se destruyen o cambian sino es por el empuje de nueva e impetuosa savia carente de todo engarce histórico. Y en tanto que el rebelde vive para su verdad y su justicia, el revolucionario, falto de fanatismos y de realidades respecto al poder, está - en comunión directa con la historia como ídolo.

Característica esencial del revolucionario está en la circuns - tancia de pensar, sentir, discernir y obrar por sí mismo. Esto en mo - do alguno quiere venir a implicar apartamiento o indiferencia respecto al entorno ni aún respecto al más remoto lugar del mundo. Bien al con - trario, en el crisol de su interioridad es donde valora él cuanto obser - va y, para su uso, estima o desestima. Por otra parte no es un diagnos - ticador de los problemas; sino que, como hombre que es, está inmerso en

ellos sin perder el sello de su personalidad. En este sentido las palabras de Marx: "El hombre es independiente sólo si afirma su individualidad como un hombre total en cada una de sus relaciones con el mundo, viendo, oyendo, oliendo, probando, tocando, pensando, queriendo, amando. En resumen, si afirma y expresa todos los órganos de su individualidad (139).

Queda, pues, bien claro que no hay un programa o un estilo humano a considerar para hacer el perfil del hombre revolucionario. Se precisa esencialmente encontrar la justicia y la autenticidad en la fontana que nace de uno mismo. De ahí la soledad esencial, la total incompreensión del revolucionario visto desde los hombres de su tiempo. Ya que, en esencia, su tiempo está en un más allá dentro de la actualidad. Son contemporáneos del futuro que deben realizar su labor solitaria en el presente de las soledades.

Principales características del talante humano del revolucionario son las siguientes.



Mientras que el rebelde es obediente con ceguera a unas prefijadas normas de conducta que se acuerdan previamente a modo de programa, - el revolucionario está relacionado con algo que es real y existente, que es razón de discusión y violencias. Más, por encima de todo, él está -- identificado con toda la humanidad, yendo más allá de la propia socie -- dad, hasta la última pantalla del hombre. Halla su justificación cons -- tante en esa "profunda reverencia a la vida", en frase de Albert Schweit zer.

Y como dice Eric Fromm en su estudio "Sobre el carácter revolu -- cionario", es típico sello revolucionario el carácter de crítica frente al sentido común del mundo : "La frase latina De omnibus est dubitandum (es necesario dudar de todo) es una parte muy importante de su respuesta al mundo" (140).

Pero, ¿hasta qué punto puede aprehenderse desde el pensar, la lí -- nea de separación de los conceptos de revolucionario y rebelde, las acti -- tudes diversas y el carácter específico de ambas manifestaciones?

Ante el problema filosófico que en nuestro tiempo se plantea, y atento a la realidad, nos dice Jean Grenier en "L'Existence" (141): "Desde hace una veintena de años la filosofía atraviesa una crisis cuyos orígenes deben buscarse con anterioridad. Bajo la influencia de Nietzsche y de Kierkegaard ha tomado conciencia del carácter agudo de los problemas que se presentan al hombre y de la pobreza de las soluciones que la razón intentaba dar a los mismos. Para hablar solamente del problema -- más angustioso, se ha reemplazado en problema de "la muerte" por el de "yo muero", según la opinión de Bernard Groethuysen; no se han admitido ya las escapatorias de lo impersonal y de lo intemporal. La filosofía -- ha querido encontrar en el instante y en lo concreto las respuestas a -- las preguntas que se hacen en el instante y en lo concreto. Los términos de "compromiso", de "fidelidad", de "angustia", reservados hasta ahora a los novelistas y a los analistas han entrado en el dominio filosófico. El filósofo ha hablado un lenguaje inteligible al hombre, puesto -- que le ha hablado de sus preocupaciones más profundas, más secretas; las ha puesto al desnudo y las ha revelado, por decirlo así.

Soluciones bastante divergentes son propuestas a este problema en esta compilación, aunque el lector atento puede fácilmente aperci - bir en ella cómo es una integración del existencialismo en la inteli - gencia, sin volver para ello al antiguo racionalismo".

Esta breve observación, hecha en la introducción, nos revela - que se trata de un remozamiento mental en la vida, la consideración y - puesta al día de una realidad indiscutible. De otro lado, como dice - Camus estudiando de cerca este problema (142): "El rebelde no pide la vida, sino las razones de la vida. Rechaza las consecuencias que trae consigo la muerte". A la vez que se opone a la violencia revolucionaria recoge el movimiento absurdo de la experiencia de la rebeldía inte - riorizándola, para ir, por la ruta de la moral, desde la conciencia in - dividual a la aventura de todos.

### REBELION Y SOLEDAD

Una de las circunstancias más dramáticas de nuestro tiempo consiste en que la rebelión se ha hecho revolución. En ese momento en que se ha pasado ya por el asesinato del rey (143) y el asesinato de Dios - (144) no nos queda otra cosa que la irreparable soledad del hombre.

Abonado el problema en el pensamiento nietzscheano nos encontramos con que el hombre, solo en el mundo y sin lugar para asirse, ante la falta de sentido de la vida, halla como única solución posible, el nihilismo ofrendado al terror, bien sea en forma individual, bien se trate - del terrorismo estatal del fascismo o del terror racional del comunismo. Soledad ésta del hombre que, más tarde, como consecuencia de la publicación del "Homme révolté" inicia después de unos años de defensa y discusión, el período de soledad, cada vez más recogida, de Albert Camus.

La larga exposición de la citada obra de Camus le hace decir a - Charles Moeller, engarzando el texto con nombres de personajes fundamen-

tales de otras obras: "Estas páginas son inolvidables. Dan testimonio de una voluntad y de una lealtad raras en este siglo. Camus alcanza en ellas una madurez de pensamiento, un vigor de expresión, una riqueza de razonamiento y de información que le sitúan en la primera línea de los ensayistas actuales. Descubrimos una vez más, el odio radical del autor de "La Peste" a esas ideologías en cuyo nombre se mata y se asesina. No hay una sola línea de estos capítulos que un cristiano pudiera negarse a firmar. Camus se ha elevado aquí muy por encima de los laboriosos teoremas de Sartre en "Le Diable et le bon Dieu". Nos confirman en nuestro pensamiento de que sus protagonistas predilectos son Tarrou, mártir de la santidad laica, Rieux, mártir de la religión de la dicha, y Kaliayev, mártir de la religión de la rebelión (145)".

Los presupuestos ideológicos del "Homme révolté" y el desarrollo del libro iban abocando claramente a una separación, para el sosiego del hombre, de la irracionalidad que habíamos visto claramente expuesta en la dicotomía del período absurdo entre la vida humana y el mundo irracional. En un proceso racional va Camus estudiando, para destruir, los presupuestos de la rebelión metafísica y la rebelión histórica

ca para abocar al hombre que, por sufrirla, hace la Historia, y se encuentra alzado siempre en la doble verdad contraria de su ser dialéctico. Moral, en suma, del esfuerzo por la lucidez y la medida; afán de unidad en el rechazo; amor en la lucha; amor a lo próximo, a lo concreto, dentro del presente siempre, mandato inolvidable.

Frente a esta consideración de Camus, no creyente, respecto al presente, son de considerar las palabras de Charles Moeller: "Cómo — vivir sin la gracia es el problema que domina el S. XX" escribe Camus en el "Hombre rebelde". Esta frase clave ya pronunciada en otros términos por Tarrou, se explica mejor ahora: "cómo vivir" significa cómo evitar, después del abandono de lo "sagrado", la caída en la abominable revolución que mata y asesina" (146).

La respuesta de Camus está comprendida en esta sencilla línea: La verdadera generosidad con el futuro consiste en dársele todo al presente. Los que no dan nada "al presente" sino que lo sacrifican todo a un "futuro" divino, son los revolucionarios y los hombres religiosos.

En la misma medida que es necesario aprobar a Camus cuando desenmascara la orgullosa mentira revolucionaria, es preciso asombrarse de que atribuya a los cristianos el mismo desprecio del "presente" en provecho de una pasiva expectación de un "futuro" divino. Sucede exactamente lo contrario: que precisamente en nombre de su amor a Dios, y en virtud del amor que Dios le tiene a él, el cristiano debe mostrar que su "verdadera generosidad con el futuro consiste en dársele todo al presente". Si esta frase resume, como yo creo, todo el libro, un cristiano debe aprobar lo esencial del pensamiento de Camus en este punto. Los compromisos temporales de la Iglesia, son, quizá, males inevitables; no es este el lugar para discutirlos. Pero esos compromisos no justifican nunca la pasividad de demasiados cristianos ante el mal del mundo. La primera virtud cristiana es la CARIDAD. Esta se dirige ante todo, a nuestros semejantes; y no implica sólo los bienes sobrenaturales que debemos merecer para ellos, sino también esos bienes temporales de los que debemos despojarnos, a fin de que nuestros semejantes vivan de ellos." Como dice André Rousseaux "El cristiano puede y debe participar en la "rebelión" porque el pecado del mundo debe ser comba-

tido. Yo añadiría que, al crearnos, Dios creó nuestra libertad, y al santificarnos, nos impone la responsabilidad de la santificación del mundo. ¿Quién no conoce las palabras de Ruysbroeck, cuando dice que, si en medio del éxtasis oyera el lamento de un pobre, abandonaría su contemplación de Dios para acudir en ayuda del mendigo?" (147).

Camus, a lo largo de su obra, no puede ocultar, dos evidencias que encontramos hasta en la esencia de su pensamiento ético y, cómo no, en la formulación de sus ideas políticas y relatos jurídicos (en este punto recordemos toda la segunda parte de "L'Etranger" y las "Réflexions sur la guillotine"): Simpatía y fidelidad hacia la acción anárquica, comprensión de la justicia próxima en tanto en cuanto que se acerca más a la unidad o al absoluto, amor, en fin, a la autenticidad de modo que, en esencia, su tribuna, es, a mayor placer de él, monólogo. En este sentido, políticamente, tenemos como sus momentos cumbres aquellos que correspondieron a sus "Cartas a un amigo alemán" publicadas en distintos periódicos durante la Ocupación y publicadas posteriormente juntas en una edición de contado número de ejemplares en Francia, posteriormente lo fué en Italia con Prefacio y explicación del sentido de las mismas. Aparte de esto, sus editoriales en "Combat" —



desde agosto de 1.944 a noviembre de 1.946, selección de los cuales — forman la mayor parte de "Actuelles I"; de un modo continuo publicaciones en dicho periódico, otros en diversos periódicos franceses y también alocuciones radiofónicas son recogidas en dicho texto.

Así, aparece este sentido político de marcado sello moral caracterizado por "el deber ser" que se condiciona a la acción humana y que tiene su fuente en el yo de cada uno. Y dentro del cual el grito o el acto de la persona viene a significar el pensamiento de muchos y su manifestación. De otra parte, autenticidad y puesta en regla con la realidad circundante, la cual le irá llevando lenta e inexorablemente a la patria de su soledad. Ya se había preguntado Nietzsche, entre la lucidez y la locura: "¿Qué dosis de verdad puede soportar el hombre?" Y su respuesta intuitiva era: "El arte y nada más que el arte; — tenemos el arte para no morir de la verdad". Así veremos a Camus retornando a las fuentes, al arte propiamente, como había anunciado en el prefacio a "L'Envers et l'Endroit", veinte años después de la primera edición de este libro suyo. Ejemplo de lo dicho es la conferencia pronunciada en la sala Pleyel el 2 de diciembre de 1.948, con el título

lo "Le témoin de la liberté" que ha sido recogida por el autor en "Actuelles I" (148) así como el Discurso de Estocolmo, con ocasión del Premio Nobel (149).

En la reunión internacional de escritores que tuvo lugar en la sala Pleyel, Camus dice de este modo: "Nosotros tenemos que defender el derecho de la soledad de cada uno, aunque jamás seremos solitarios. Estamos apremiados, no podemos obrar solos. Tolstoi pudo escribir sobre una guerra, en la que no había tomado parte, la más grande novela de todas las literaturas. A nosotros nuestras guerras no nos dejan -- escribir sobre nada excepto sobre ellas mismas y, al tiempo, matan a Péguy y a millares de jóvenes poetas".

El papel del escritor, en nuestro tiempo, es pues, testimoniar la vida en la limitada dimensión de su experiencia. Pasados ya los -- tiempos de las obras enciclopédicas, el pequeño mundo que rodea a la -- persona, las experiencias de su vivir diario, serán para el escritor -- tema de su trabajo. Más para estar con el arte y con el hombre su -- puesto no es junto a aquellos que hacen la historia, sino al servicio-

de los que la padecen. Es en todas las circunstancias de la vida ---nos dice en el Discurso de Estocolmo--- donde "el escritor puede reencontrar el sentimiento de una comunidad viva que lo justifique, con la sola condición de que acepte, lo más que pueda, las dos cargas que hacen la grandeza de su profesión: servir a la verdad y servir a la libertad. Puesto que su vocación es reunir el mayor número posible de hombres, no puede acomodarse a la mentira y a la servidumbre, las cuales, allí donde reinan, hacen proliferar las soledades".

Más como el hombre, a fuerza de serlo, no es soledad excepto en los momentos en que se retira a sí mismo, en una anátesis para re-postar autenticidad frente a sí mismo. Como el hombre es esencial con vivencia y está hecho para darse a los demás, es preciso considerar, de entrada, este carácter suyo que se expande más allá de su intimidad. En este sentido las palabras de Ruiz-Giménez: "El hombre es --- ser racional, ser con "logos", ser dialogante. Dialoga, por de pronto, consigo mismo; y, luego, dialoga con Dios y con los demás hombres. Estos diálogos de religación con realidades que le trascienden arraigan en su habla interior, en aquel diálogo primordial. Incluso el hombre vulgar, el adocenado, el inauténtico, el que parece resbalar sobre la trivialidad de su existencia, se apoya en algún momento-

decisivo en ese coloquio hacia dentro, coloquio sin sonidos que le hace ser hombre. En esto y sólo en esto, el hombre se asemeja a algún modo a Dios mismo, por pobre e imperfecta que la semejanza sea. Dios es espíritu, y en el seno de la Trinidad Santísima se entreteje un diálogo -el diálogo amoroso del Padre y del Hijo- en el que toda otra existencia tiene su raíz, en el que todos los demás seres tienen su fundamento.

También los griegos intuyeron la hermosura y el patetismo de esa dimensión humana. En el inmenso escenario del Cosmos, el hombre es el único ser que entiende y enseña, y por eso es el único capaz de dominar a todos los otros seres. Si la razón, el logos, "es la parte mejor y más divina del hombre" -como Aristóteles recuerda en el umbral mismo de su "Política", prolongando la enseñanza de Sócrates y Platón-, la actividad humana más radical será el primario e inmediato ejercicio interior en que el espíritu toma conciencia de sí mismo y se constituye como diálogo. Tal vez esté ahí la clave para entender la decisiva lección aristotélica cuando escribe en el apartado "Del Alma": "Meditar es un progreso hacia sí mismo".

Hay una dialéctica, un diálogo interior, que es movimiento y - aventura incesante de la mente humana en el esclarecimiento del secreto de sí misma y de los enigmas del mundo. Por eso Sócrates, maestro de maestros, fué el diálogo hecho hombre, y toda su inmensa peripecia se cifró en hacer de cada hombre un viviente diálogo" (150).

El reducto más de su agrado es para Camus el recogido rincón - donde los hombres han cedido sus vidas a la gran misión de limpiar el nombre de la patria con la propia sangre. Recordemos sus palabras y - el tono de las mismas en las "Cartas a un amigo alemán". Si ello se - sazona con rebelión y fraternidad de vida o muerte, de aventura constante, ya todo es perfecto.

En este sentido la importancia que para el autor tiene la gran pieza teatral "Los Justos", de cuya obra sacamos valiosas consecuencias.

Hablando Camus de "L'Organisation de Combat" en un artículo aparecido en "La Table Ronde" dice así: "Han venido a la organización del

terror empujados por una exigencia personal así como por su sistema político. Y si ellos han vivido allí, "si tienen fe en ella" (Pokotilov) nunca han cesado de ser destrozados. La historia ofrece pocos ejemplos de prácticas que hayan sufrido escrúpulos hasta en la lucha. A los hombres de 1.903, al menos, no les han faltado jamás dudas. El mayor homenaje que podemos rendirles es decir que no sabríamos en 1.947 hacerles una sola pregunta que no se hubiesen hecho ya ellos y a la cual, en su vida o por su muerte, en parte al menos, no se hayan respondido ---- (151). En el tercer apartado de la III parte del "Homme révolté" reproduce, casi textualmente Camus lo dicho arriba.

Es importante hacer ver que el pensamiento de justicia de ese y similares movimientos parten del nihilismo ideológico a la vez que de la fe constante en el hombre, el ser puro que es, limpio de ideas. Aquí se ve palmariamente la antipatía del autor a las ideologías políticas, a la fe en las ideas que, en lugar de ascender del pueblo a los más elevados estamentos formales, vienen dados e impuestos desde arriba. Dentro de la obra misma, su simpatía se irá a aquellos que aman la vida y están mezclados en la corriente telúrica de la misma (v.g. Kaliayev) más

que a los que, como Stephan, viven para la idea, son obsesos de la misma.

De gran interés la Presentación de la obra, en el programa del Théâtre Hébertot, por el autor: "En febrero de 1.905, en Moscú, un --- grupo de terroristas, pertenecientes al partido socialista revolucionario, organizaba un atentado contra el gran duque Sergio, tío del zar. - Este atentado y las circunstancias singulares que lo han precedido y se guido son el argumento de Los Justos. Aunque parezcan extraordinarias, realmente, algunas situaciones de esta obra, son, sin embargo, históricas. Esto no quiere decir, como se verá, que Los Justos sea una obra - histórica. Pero todos mis personajes han existido en la realidad y se han conducido según indico. Yo he tratado únicamente de hacer verosímil lo que ya era verdadero. (152).

"Incluso he dejado al héroe de Los Justos, Kaliayev, su propio nombre. No lo he hecho por falta de imaginación sino por respeto y admiración para los hombres y las mujeres que, en la más impacable tarea, no han podido librarse de su corazón. Se han hecho progresos después, - es cierto, y el odio que pesaba sobre estas almas excepcionales como un

intolerable sufrimiento ha llegado a ser un sistema confortable. Razón de más para evocar estas grandes sombras, su justa rebelión, su difícil fraternidad, los esfuerzos desmesurados que hacen para ir hacia la -- muerte --y, por así decir, donde está nuestra fidelidad" (153).

Para estudiar la obra de Les Justes, cuyo proceso argumental es bien conocido, nos parece interesante detenernos en la visión de personajes centrales, personajes claves de la misma, y valorarlos en la dimensión de convivencia con el resto de la organización. Esta visión profunda y breve que anunciamos nos da clara luz sobre el relato dramático-- desde la casa de los terroristas --donde comienza la pieza-- hasta la pequeña sala en la que los mismos se reúnen en el último acto y la obra se cierra, abriéndose en palabras.

Inicialmente aparecen dos tipos de caracteres que son, de un lado Stephan y de otro Kaliayev. Como indicamos vivían los terroristas -- apartados de toda vida social de cualquier tipo, ocupados solo en su tarea revolucionaria.



Según nos informa Victor Tissot en su capítulo sobre "Les pères du nihilisme" de su libro "Russes et Allemands" (154) al hablar de la vida de los grupos revolucionarios de origen nihilista en Rusia, por aquellos tiempos: "Es poco probable que estén dirigidos por un comité central. Forman grupos aislados, de cinco a seis miembros, pequeñas -- asociaciones independientes, unidas entre ellas simplemente por la comunidad de ideas y de fin. El asociado más rico suministra los fondos necesarios. Si el grupo no es lo suficientemente fuerte, ni bastante -- numeroso para llevar a cabo el golpe que medita, busca auxiliares, amigos".

Así pues, viven en una fuerte hermandad donde se mezclan el dolor y el placer de todos. Cerrados al amor y a la vida, puesto que trabajan para el futuro, en el presente sólo pueden participar en la existencia -- mediante la muerte. La condición y la razón de todos está en la honestidad que significa pensar y sentir del mismo modo.

Como dijimos el hombre duro de la organización es Stephan y, para los efectos políticos de una sociedad que tan violento cambio daría -- posteriormente, de su parte estaban sin duda, la razón, la táctica, el --

sentido de la acción. Su verdad es clara. Como apunta brevemente Robert de Luppé hablando de Stephan (155): "A fin de cuentas, Stephan, herido por la prisión y el látigo, lleno de odio, llega al nihilismo: "Hay que arruinar este mundo de arriba a abajo". El amor, por el que combate, vendrá después. Stephan se detiene en el odio, he aquí lo -- verdadero." "Nos encontramos, pues, ante el hombre que, partiendo de su propia negación como tal hombre, admite al partido o a la organización en la desalmado realidad que él es. Para todos los efectos, las posibilidades del éxito serán grandes, mucho más que si hubiera en el medio el azar de todo lo humano. Como advierte Camus, aquí, paradigmá\_ticamente, se ve claro el gran peligro de nuestro tiempo hecho realidad: que la rebelión se haga revolución. En este personaje se dan todas las características y los presupuestos para ese hermanamiento. Y sin duda, cuando el rebelde llegue a triunfar en la revolución, no hará otra cosa que organizar fuertes equipos de orden a fin de impedir la existencia de más rebeliones, de nada que tengan la savia y la fuerza del calor humano. Es el terrible paso del Caos al Cosmos. Sin embargo, sólo se justifica y late auténticamente el Cosmos cuando dentro de él palpita la fuerza auténtica y generadora de vida, justificación de la andadura de la misma que la locura del Caos es.

En el caso que estudiamos se trata de la despersonalización del hombre en beneficio de un sistema. Lógicamente encontrará adeptos entre aquellos que no aman el sistema reinante. Por entonces el descontento y malestar era muy grande en Rusia. A todo ello va unido la ola de romanticismo por la que atraviesa el mundo. Ciertamente esta Organización de Combate -tema concreto de "Les Justes"- existió desde 1903- en Moscú, bajo la dirección de Azev primero y más tarde dirigida por Boris Savinkov, siendo dicho grupo el último en la historia de la rebelión. En la vida y muerte de estos justicieros clandestinos que aceptan morir pagando vida por vida, existe la afirmación de un valor que les supera como hombres históricos merced a una ética de los valores. — Ellos no crean nada; pero son precisos para que, sobre ellos, se creen nuevas construcciones. Su soberbia es su signo humano capital — porque tienen conciencia de su grandeza. Tras ellos vendrán los que todo consienten, los revolucionarios del siglo XX, seres tan aplastados — por la misma Organización, tan deshumanizados como ofrenda primera a la misma, que no se les puede humillar pues preciso sería rehacerles antes.

Ciertamente en Camus la justicia tiene su manifestación más bella -y de ahí más auténtica- cuando es vindicativa dado que es entonces el ennoblecimiento del hombre por ella. Sin embargo, consideramos oportuno oír a Octavio Fullat sobre ese punto en palabras muy certeras, a fin de comprender el enfoque de la misma y de la cristiana frente a - frente (156): "La "justicia" para San Pablo, significa tanto la justicia íntima de Dios, como la manifestación de esta justicia, o la justicia vengadora, como la justicia que hace justo al hombre. Ahora, bien, esta justicia que hace justo al hombre es una gracia, una justicia graciosa. La "justicia" paulina es, a la vez, justicia y gracia; esta -- paradoja queda resuelta por la Redención de Cristo, máximo exponente de "Gracia" y "Justicia" ensambladas. "Gracia", porque es un acto de benevolencia; "justicia" porque se paga estrictamente (S. Pablo-Romanos -- III, 21-26). La "Justicia" cristiana, en contraste con la camusiana, y con la "justicia religio" grecorromana, se realiza por los méritos de - Cristo en la Cruz. La "Justicia de Camus es justiciera; la paulina es graciosa".

Los personajes centrales de la obra son Kaliayev y Dora. Y nos parece de gran interés estudiar su carácter y su figura de apóstoles y de testigos de una empresa que será, en fin entre metafísica y religiosa. Tal podemos afirmar a la vista de los apuntes y notas que estos personajes -los que vivieron ciertamente en la historia- nos han dejado. En última instancia, sabemos por los recuerdos de Boris Voinarovski cómo ve a Savinkov, poco antes de realizar un atentado, -- con la bomba en la mano y haciendo la cruz con la otra ante un icono, de rodillas. Para Dora -Dora Brillant- es su nombre- la idea es -- la de volver a crear una comunidad de justicia y de amor. Los terroristas quieren crear una Iglesia/<sup>de</sup> donde saldrá un nuevo Dios. El decir y sentido de Kaliayev ante la muerte es grandioso y, en cierto modo, como corresponde a su época, grandielocuente. Es preciso observar que él es creyente y, aunque no practica, tiene alma religiosa.-- Oigamos sus palabras al ser condenado al patíbulo: "Considero a mi muerte como una suprema protesta contra un mundo de lágrimas y de -- sangre". (Parecida manifestación en casi todos los terroristas de la época. Pongamos de ejemplo, por la proximidad en el tiempo, las palabras del teniente Schmidt escritas poco antes de que le fusilen: "Mi

muerte terminará todo y, coronada por el suplicio, mi causa será irreprochable y perfecta"). En cuanto a Kaliayev, el ser que vivió en la historia, no la figura dramática tan magníficamente presentada por Camus, desde la cárcel, escribió: "Desde el momento en que me encontré -- detrás de los barrotes no sentí un solo instante el deseo de seguir -- viviendo de ninguna manera". En efecto es el 10 de mayo, a las dos de la mañana, cuando va hacia su justificación, la única posible. Camus nos lo relata en "Les meurtriers délicats". Va Kaliayev completamente vestido de negro, con un sombrero de fieltro en la cabeza y sube al -- patíbulo. Al padre Florinski, que le ofrece el crucifijo, se lo separa diciendo solamente: "Ya he dicho que he terminado con la vida y es toy preparado para la muerte".

Sin embargo, nadie más amante de la vida que él mismo y en su dialéctica vida-muerte el werden es el amor. Son perfectamente consecuentes con el sentido de la obra y el desarrollo de la misma las palabras de "Romeo y Julieta" que Camus coloca al principio del libro: "O love! O life! Not life but love in death". Los dos amantes, Dora y Ka

lieyev se sienten unidos auténticamente en la muerte: "¿No se puede - imaginar que dos seres, renunciando a toda alegría, se amen en el do - lor, sin poder darse otra cita que la del dolor? ¿No se puede imagi - nar que la misma cuerda una entonces a estos dos seres? " preguntará Kalieyev (157).

En este sentido las palabras entre Dora y Kalieyev:

-El verano, Yanek, ¿recuerdas?, dijo Dora. Pero no, es el in - vierno eterno. Nosotros no somos de este mundo; nosotros somos jus - tos. Hay un calor que no es para nosotros. ¡Ah, piedad para los jus - tos!.

-Si, ese es nuestro destino, responde Kalieyev; el amor es -- imposible. (158).

Después de la ejecución de Kalieyev, antes de que Dora le siga en la suerte, son sus palabras entre los compañeros de la Organización: "No llóreis, no. ¡No, no lloréis! Es el día de la justificación. Al - go se levanta en esta hora que es nuestro testimonio como rebeldes: Ya

nek no es un asesino. ¡Un ruido terrible! Ha bastado un golpe terrible y ya está en la alegría de la infancia. ¿Os acordais de su risa? Reía sin razón algunas veces. ¡Qué joven era! Ahora debe reír, la cara contra la tierra!" (159).

De gran interés el momento en que Kalieyev no ha tirado la bomba al Gran Duque, como estaba acordado, y se reúne con sus compañeros para saber si es razonable hacerlo poco después, cuando salga del templo, o - acaso dejarlo para otra ocasión en que no vaya acompañado de sus sobri - nos; determinación que se acepta.

Porque, como Kalieyev dice, (160): "Yo amo a los que viven hoy en la misma tierra que yo y es a ellos a quienes saludo. Por ellos - lucho y por ellos consiento en morir. Por una ciudad lejana de la que - no estoy seguro no iré a golpear la cara de mis hermanos. No aumentaré la injusticia viva con una justicia muerta. Hermanos, quiero hablaros - francamente y deciros al menos lo que podría deciros el más sencillo - de nuestros campesinos: matar a los niños es contrario al honor. Y si un día, mientras viva, la revolución debiera apartarse del honor, yo me separaría de ella".



Hay después un diálogo fuerte entre él y Stephan. "Este dice - que miles de niños mueren de hambre, que no tiene bastante corazón para esas simplezas y que "cuando nos decidamos a olvidar a los niños, ese - día, seremos los dueños del mundo y la revolución triunfará". Afirma - después que, para conseguir el fin que se busca no hay límites. Dora - le responderá: "Incluso en la destrucción existe un orden y hay unos - límites". Es Annenkov, quien tiene las palabras más claras y determi - nantes y, como autoridad que es entre todos ellos, más valiosas: "Ste - phan, todo el mundo aquí te ama y te respeta. Pero sean las que fueren tus razones, yo no puedo dejarte decir que todo está permitido. Algu - nos de nuestros hermanos han muerto a fin de que se sepa que todo no es - tá permitido" (161).

Subrayemos aquí algunas ideas respecto a esta obra y recordemos la especial simpatía de Camus hacia la misma. Decía en el programa pa - ra la Comédie de l'Est (1.955), entre otras cosas: "He querido hacer - ver que la acción tiene sus límites. No es buena y justa acción más -- que la que reconociendo sus límites, sabe que si es necesario ir más -- allá de ellos, acepta al menos la muerte. Nuestro mundo nos muestra --

hoy un aspecto repugnante precisamente porque está fabricado por hombres que se otorgan el derecho de franquear estos límites y, en primer lugar, de matar a los otros, sin pagar jamás con su persona. Es así como la justicia sirve de coartada hoy día a los asesinos de toda justicia" (162).

Para Charles Moeller, ocupándose en un punto de las relaciones Dora-Kalieyev, escribe: "El tema de la dicha recibe aquí una última promoción. Kalieyev, que junta en sí mismo los más bellos aspectos de Rieux y de Tarrou, encuentra, más allá del placer terrestre, una especie de dicha terrible, de amor "invernal" que le une a los hermanos. - Hemos aquí lejos de la alegría solar, estival, cantada en Noces. Camus intenta, en Les Justes una transfiguración laica de la religión de la dicha" (163).

Observa O'Brien, en estudio conjunto de "Les Justes" y de "L'Homme révolté" que tanto moral como políticamente son una crítica de la violencia ambos libros. Nos permitimos opinar que, en realidad, y matizando, se trata de la violencia organizada. Así lo vemos en la pieza

teatral y en el estudio detallado que se realiza en "L'Homme Révolté".

Parece de interés observar que, en la obra de Camus, el amor - propiamente es apenas tratado en directo. Aparece en "La Peste" como visión futura que, en efecto, da razón y aliento a motivaciones de los personajes. En "Calígula" pasa de ser una causa para motivar un delirio del emperador solitario. En "Le malentendu" son Jan y Martha los que se aman; pero el diálogo más emocionante y duro es al final de la obra entre Marie, mujer de Jan, ya muerto, y Martha, hermana de Jan. - En "L'Etat de siège" entre Victoria y Diego (164) es sólo una anécdota de la obra.

Pero aquí, en "Les Justes" toma un puesto esencial. Oigamos - hablar a Dora y Kalieyev:

"Kalieyev- Yo iré hasta el final más lejos que el odio.

Dora- ¿Más lejos? no hay nada .

Kalieyev- Hay el amor.

Dora- ¿El amor?. No, eso no se necesita.

Kalieyev- Oh, Dora, cómo dices tú eso, tú, cuyo corazón conozco...

Dora- Hay demasiada sangre, demasiada dura violencia. Los que aman verdaderamente la justicia no tienen derecho al amor. Están erguidos, como lo estoy yo, con la cabeza levantada y los ojos fijos. ¿Qué vendría a hacer el amor en estos corazones orgullosos?. El amor - doblega suavemente las cabezas, Yanek. Nosotros tenemos la nuca - rígida".(165).

Más adelante Dora dice: "Ah, Yanek, si se pudiera olvidar, aunque sólo fuera una hora, la atroz miseria de este mundo y dejarse llevar por fin. Sólo una pequeña hora de egoísmo, ¿puedes imaginar tú eso?" (166).

Una larga escena de amor en el acto Tercero de "Les Justes" y en el Cuarto, Kalieyev en la cárcel, después de haber hablado con Skouratov, que le visita con el intento de que denuncie a sus compañeros, y después con la Gran Duquesa que quiere ocuparse de su alma, tiene un diálogo final extraordinario hablando con ella y recordando a Dora:

Gran Duquesa- No existe amor lejos de Dios.

Kalieyev- Sí, el amor por la criatura.

Gran Duquesa- La criatura es abyecta. ¿Qué otra cosa hacer que destruírla o perdonarla?.

Kalieyev- Morir con ella.

Gran Duquesa- Se muere solo. El ha muerto solo. [Se refiere a su marido el Gran Duque Sergio.]

Kalieyev (con desesperación)- ¡Morir con ella! Los que hoy se aman deben morir juntos si quieren estar unidos. La injusticia separa, el deshonor, el dolor, el mal que se ha hecho a los otros, el crimen separa. Vivir es una tortura porque vivir separa...

Gran Duquesa- Dios une.

Kalieyev- No sobre esta tierra. Y mis citas son sobre esta tierra.

Gran Duquesa- Es la cita de los perros, el hocico al sol, siempre olfateando, siempre burlados.

Kalieyev- Lo sabré pronto. ¿Pero es que no se puede ya imaginar que dos seres, renunciando a todo gozo, se amen en el dolor sin poder darse otra cita que la del dolor? (167)

A lo largo de la obra se ve la idea clara de lo que significa — rebeldía y su honda carga humana, valor éste que no podrá encontrarse en

una organización estatal revolucionaria. Así, en la noche que Yanek espera la muerte, el diálogo entre Dora y Annenkov:

"Dora- Si la única solución es la muerte nosotros no estamos en el buen camino. El buen camino es el que lleva a la vida, al sol. No se puede tener frío constantemente...

Annenkov- Aquella conduce también a la vida. A la vida de los otros. - Rusia vivirá, nuestros nietos vivirán. Acuérdate de lo que - decía Yanek: "Rusia será hermosa".

Dora- Los otros, nuestros nietos... Sí. Pero Yanek está en prisión y-- la cuerda es fría. Va a morir. Está muerto quizás ya para que los otros vivan. ¡Ah, Boria! ¿y si los otros no llegan a vivir? ¿Y si él muriera para nada?

Annenkov- Cállate" (168).

Continuando la conversación dice más tarde, Annenkov:

-"Es un orgullo que pagamos con nuestra vida. Nadie puede ir -- más lejos. Es un orgullo al cual nosotros tenemos derecho.

Dora- ¿Estamos seguros de que nadie irá más lejos?. Algunas veces, cuando escucho a Stephan, tengo miedo. Acaso vengan otros que se autorizarán en nuestro nombre para matar y que no pagarán con su vida.

Annenkov- Eso sería cobarde, Dora.

Dora- ¿Quién sabe? Acaso eso es la justicia. Y entonces, nadie la mirará de frente" (169).

En la obra teatral Dora es quien tira la siguiente bomba para unirse a Kalieyev, siendo ahorcada en la misma cuerda.

Como observa Camus en el estudio histórico del "Homme Révolté" confrontando esta época rusa y el período siguiente, se trata de dos tipos humanos perfectamente distintos. En tanto que uno mata una sola vez y paga con su vida, el otro justifica millares de crímenes y acepta que le paguen con honores (170).

- - - - -

L I B E R T A D Y J U S T I C I A



### LIBERTAD Y JUSTICIA EN CAMUS

Como decía Georges Gurvitch (171): "La libertad humana que se advierte tanto en experiencias colectivas como en individuales, consiste en una acción voluntaria, espontánea y clarividente -innovadora, inventora y creadora- que, guiada por sus propias luces, surgentes en la llamarada -- del acto mismo, provoca la interpretación del motor, del motivo y de la -- contingencia, se esfuerza por franquear, volcar, romper, todos los obstáculos y de modificar, superar y recrear todas las situaciones".

Observamos, siguiendo la exposición del maestro, que la libertad -- es rayo de lucidez extrovertido de la propia conciencia para, con la savia de la certeza propia, modificar y ordenar todo en torno a uno mismo. Y sólo voluntariamente y con conciencia del propio hacer se puede llegar a la autenticidad de la verdad, lo cual le dará a cada uno la medida de la propia libertad. En esta ruta seguida por el propio yo es donde se manifiesta la personalidad individual y colectiva del hombre.

Inicialmente en Camus, por empuje del sol y por razón estética, -- aparece, como primera manifestación de su ser el deseo de aclarar qué es la libertad.

Su bien leído Nietzsche solía decir que el hombre era un animal inacabado; en consecuencia lo que le faltaba en el orden de la animalidad hubo de completarlo en el orden de la humanidad. Y en tanto que el animal continúa fiel a las leyes de la naturaleza, repetido en su medio, el hombre vive en su mundo donde la toma de conciencia con los demás hombres se hace en el espacio mental privativo de ese destino primero humano, de esa afirmación - que le asienta sobre todo lo creado y que es la libertad.

Pero en tanto la vida del animal tiene una ruta marcada que habrá - de seguir, repetidamente por generaciones, el hombre ya no sólo constante - mente evoluciona y pasa en sus convencimientos del uno al otro sino que hereda y transmite experiencias y conocimientos. Y tan abocado está a la libertad que es su tarea en cada instante. La decisión a tomar le ofrece un abaco de posibilidades dentro de las cuales ha de escoger; y si decide no decidir también tiene un carácter de acción, su negativa.

Así, dice Ortega y Gasset certeramente (172): "La vida es cambio;- se está en cada nuevo instante siendo algo distinto del que se era, por tanto, sin ser nunca definitivamente sí mismo. Sólo la muerte, al impedir un nuevo cambio, cambia al hombre en el definitivo e inmutable sí mismo, hace-

de él, para siempre, una figura inmóvil, es decir, lo liberta del cambio y lo eterniza".

Considerando los primeros tiempos de Camus en Argelia observamos -- cómo en modo alguno sus escritos y el sentido de libertad que allí vemos -- no está centrado en el desgarramiento sino, al contrario, en la visión profunda de los problemas artísticos y sociológicos que le rodeaban. Recordemos las siguientes palabras de la introducción a "La maison du peuple" -- de Louis Guilloux, por Camus: (173) "Los proletarios no estaban satisfechos de la escasa libertad de que disponían. Sólo les interesaba el pan -- y, a falta de pan, ¿qué harían de las libertades formales?. Después de -- una breve alusión dirigida al trabajador, le pregunta si prefiere a quienquiera quitarle el pan en nombre de la libertad o a aquel que, para asegurarle el pan, le quita la libertad. Este enfrentamiento de ambas posturas -- será frecuente en Camus.

Ya en sus "Carnets" había anotado la siguiente frase referida a -- Dostoievsky (174): "La única libertad posible es una libertad respecto a la muerte. El hombre verdaderamente libre es aquel que, aceptando la muerte como tal, acepta asimismo las consecuencias, es decir, el derrumbamien-

to de todos los valores tradicionales de la vida. El "Todo está permitido" de Ivan Karamazov es la única expresión de una libertad coherente".

Podemos pensar que el texto anterior corresponde en cierto modo a uno de los capítulos fundamentales de "Le Mythe de Sisyphe". Nos referimos a "La creación absurda" y a la figura del ingeniero Kirilov, personaje de "Los poseídos", partidario del suicidio lógico en una mezcla de rebelión y de extrema libertad. Es indudable que la terrible prueba del suicidio marca el signo indiscutible de la libertad. Con palabras de Camus en otro pasaje de sus notas (175): "Kirilov tiene razón. Suicidarse es probar su libertad. Y el problema de su libertad tiene una solución simple. Los hombres tienen la ilusión de ser libres. Los condenados a muerte no la tienen. Todo el problema se basa en la realidad de dicha ilusión".

En efecto, la intensidad y la lucidez de la vida alcanzan su grado más álgido cuando, en cordura, libremente, sin estar condenado a ello, el hombre se encuentra con los ojos abiertos al borde de la muerte.

Seis años más tarde, en el volumen II de "Carnets" de Albert Camus leemos, perfecta y matizada, la misma idea, expuesta anteriormente (176) : "No existe libertad para el hombre hasta que no haya vencido su miedo a la muerte. Pero no por el suicidio. Para vencerlo es preciso no abandonarse. Poder morir de frente, sin amargura".

El proceso doctrinal seguido por Camus para estudiar el tema de la libertad toca inicialmente en el momento en que la rebelión trastoca los valores en el hombre y cambia las categorías en él. Antes del absurdo el hombre vive con ilusiones y con visión del futuro. Acomoda sus actos no sólo a las circunstancias vigentes sino también a las previsiones posibles. Es libre en verdad o, como dice Camus, "obra como si fuese libre, aunque todos los hechos se encarguen de contradecir esa libertad" (177). Ocurre después que la idea de la muerte surge ante el hombre como única realidad que ensombrece todas las demás. Y su sensibilidad lleva a Camus hasta el punto de afirmar que, teniendo que optar por los místicos o por el absurdo para enfrentarse con el problema de la muerte, el hombre actual opta por el absurdo y aquí encuentra su libertad. Nos dice: (178) "El absurdo me aclara en este punto: no hay mañana. Esta es, en adelante, la razón de mi libertad profunda".

En sus "Entretiens sur le bon usage de la liberté" Jean Grenier, constante maestro y amigo de Camus, llega a una consecuencia que, en pocas palabras, podría ser resumida así: La libertad absoluta es la destrucción de todo valor; pero el valor absoluto suprime toda libertad. --- Este razonamiento le vale a Camus para enfrentar justicia y libertad y considerar cómo aquello que de una parte se consigue, es históricamente justificado en nombre del otro postulado. Albert Camus no acepta ni --- puede concebir lo absoluto puramente histórico y acude a la ascesis ---- ciega de la rebelión. Fiel a su trayectoria ideológica se pregunta sobre la actitud del rebelde y se responde así; ¿Cuál puede ser la actitud --- del rebelde?. No puede apartarse del mundo ni de la historia sin renegar del principio mismo de su rebelión, elegir la vida eterna sin resignarse, en cierto sentido, al mal. Si no es cristiano, por ejemplo, debe ir hasta el fin. Pero ir hasta el fin significa elegir la historia absoluta - mente y el asesinato del hombre con ella, si ese asesinato es necesario para la historia: aceptar la justificación del asesinato es también renegar de sus orígenes. Si el rebelde no elige, quien elige es el silencio y la esclavitud de los demás. Si en un momento de desesperación --- afirma que elige de nuevo contra Dios y la historia, es testigo de la libertad pura, es decir, de nada". (179).

Camus en sus "Carnets II" nos dice con una interesante nota que pone bajo el título de "Rebeldía" (180): "Finalmente yo escogí la libertad. Porque incluso si la justicia no se realiza, la libertad tiene el poder de protestar contra la injusticia y permite las relaciones. La justicia en un mundo silencioso, la justicia de los mudos, destruye la complicidad, reniega la rebeldía y restituye el consentimiento de la forma más baja. Aquí es donde se vé la primacía que, poco a poco, alcanza el valor de la libertad".

Estos dos valores que aparecen violentamente al principio de la rebelión se vuelven a encontrar en el impulso revolucionario. Se trata de dos postulados que deberían vivir hermanados. Curiosamente, la historia de todas las revoluciones nos muestran incansablemente como encuentran casi siempre en conflicto, cual si sus mandatos interiores fuesen irreconciliables. "La libertad absoluta es el derecho a dominar del más fuerte. Mantiene, por tanto, los conflictos que benefician a la injusticia. La justicia absoluta pasa por la supresión de toda contradicción: destruye la libertad", dice Camus (181).

En el juego dialéctico libertad-justicia Albert Camus hace sus - consideraciones siempre desde la altura del hombre y, en consecuencia, - lleva el problema al entorno en que se encuentra, coincidiendo siempre - con la medida propiamente humana. En efecto, los dos valores se limitan en cuanto que nadie considera que su libertad es auténtica si le falta - justicia, ni acepta vivir en un mundo de justicia donde falte la liber- tad. Para ser fecundas las dos nociones es preciso que encuentre su lí- mite una en la otra.

En una ocasión respondió Camus en una interviú (182): "Sin liber- tad se puede perfeccionar la industria pesada, pero no la justicia o la- verdad". De otra parte la exigencia primera de libertad en la justicia- que en el ejercicio de la misma se requiere.

Más, como observa atinadamente Legaz Lacambra estudiando la li- bertad (183): "El problema jurídico de la libertad, es a menudo, mal -- planteado. Se suele presentar como una especie de derecho contra el De- recho".



En el desarrollo de las ideas que hace Camus en "L'Homme Révolté" termina con la visión siguiente: La revuelta metafísica en el hombre de la libertad del hombre acaba en un ansia ilimitada de libertad que se convierte en una tiranía criminal e injusta ejercida sobre los hombres. La revuelta histórica contra la injusticia social termina en un ansia ilimitada de justicia que se convierte en un terrorismo criminal dirigido contra la libertad individual. La revuelta en nombre de la libertad absoluta y de la justicia absoluta, en oposición a querer conseguir una libertad mesurada y una justicia mesurada en el orden social, descrita por Camus como puente y eje de la revuelta, es absurda e impotente. Cuando una revuelta se convierte en una revolución política debe renunciar a finalidades absolutas en favor de esta relativa justicia y libertad; de lo contrario habría tomado el camino de la tiranía.

Todos los ensayos de Albert Camus están vigorosamente coloreados por una gran emoción personal. Y este carácter aparece incluso en obras tan objetivas en apariencia como es "Réflexions sur la Guillotine". Como es bien habitual, todo autor tiene cuatro o seis grandes temas sobre los que gira y a los que retorna siempre. En este caso concreto existe una reacción instintiva al problema, basada en una desconfianza respecto a todo procedimiento ritual que le hace cargar la tinta del proceso de Mer —

sault -el héroe de "L'Etranger"- sobre algo tan ajeno al mismo como es el que dicho personaje desee que haya muchos espectadores en su ejecución. Camus describe los procedimientos actuales, totalmente distintos, según — han sido dramatizados en la película titulada "Todos somos criminales". — Es de tener en cuenta, sin duda, el impacto sufrido en su imaginación, como él mismo nos dice, del relato que su madre le hizo de una ejecución en Argel y a la que su padre asistió. La reacción reflexiva en torno al tema es el razonamiento con Koestler a partir del siguiente día de la Liberación, que le dió por fruto la publicación conjunta de ambos y las obras publicadas también, Koestler en Inglaterra y Camus en Francia (184). Es evidente que, en la descripción del caso de Mersault, hay reminiscencias del "Rojo y el Negro" de Stendhal y del "Ultimo día de un condenado" de Victor Hugo (185).

De gran interés por el tema que tratamos son sus "Lettres à un ami Allemand", vivos documentos escritos durante la ocupación en la prensa — clandestina y más tarde publicados juntos con un prólogo. Dice Camus en el citado Prefacio (186): "Al describir "nosotros" ello no significa siempre "nosotros, los franceses" sino "nosotros, europeos libres". Son dos —

actitudes que enfrentó, no dos naciones". Estas cartas fueron escritas entre julio de 1.943 y julio de 1.944 y se publicaron en -- 1.945. Dos de ellas eran inéditas, las otras dos primeras habían aparecido ya en la prensa clandestina de París. Camus reconoce el carácter apasionado de las mismas cuando, en el citado prólogo se ve obligado a expresar (187): "No puedo permitir la reimpresión de estas páginas sin decir lo que son. Fueron escritas y publicadas en la clandestinidad. Tenían una finalidad, que era aclarar -- un poco el combate ciego en que estábamos lanzados y, como consecuencia, hacer más efectivo ese combate. Son escritos de circunstancias y pueden, pues, parecer por ello un tanto injustos".

Sería preciso leer y meditar estas cuatro cartas para, tomando de ellas su contenido --y, muy especialmente, cuanto entre -- líneas está escrito en las mismas-- llegar a la total palabra escrita a un antiguo amigo, igualmente escéptico como el que escribe -- las cartas, a fin de comprender de qué modo una amistad se ha roto para siempre en nombre de la verdad, la libertad y la justicia.

En sus párrafos evoca los dos países con marcados tintes: Alemania quiere decir los cientos de miles de hombres asesinados al amanecer, los terribles muros de las prisiones, la tierra humeante de cadáveres europeos. -- Frente a ella Francia encarna el presente y pasado vencido por su propio ideal de justicia, más la Francia del futuro en el espíritu de humanidad y de justicia. En su "Segunda carta" responde, entre otras, a unas afirmaciones de su corresponsal alemán que le dice: "Francia reniega de sí misma en todas sus inteligencias. A su país, sus intelectuales prefieren, según el caso, la desesperanza o la búsqueda de una verdad improbable. Para nosotros Alemania está antes que la verdad y más allá de la desesperanza". Camus responde: "Si a veces parecíamos preferir la justicia a nuestro país, era sólo porque queríamos amarlo en la verdad y la esperanza. En eso nos alejábamos de ustedes. Sentíamos en nosotros mayores y más elevadas exigencias. Ustedes se contentaban con servir al poderío de su país, mientras nosotros soñábamos con dar al nuestro su verdad. Ustedes se satisfacían con servir a la política de la realidad, mientras nosotros, en nuestros peores extravíos, -- conservábamos confusamente la idea de una política de honor que hoy hallamos de nuevo" (188).

De todos modos, Camus no era una persona que estudiara so-  
segadamente los problemas cuando al corazón y a la esencia del hom-  
bre se referían. Nada más lejos de él que formular razonamientos-  
a fin de justificar sus puntos de vista. En él predominaba la sen-  
sibilidad ante el sufrimiento humano y el sentido de la dignidad.

En 1.945 anota en sus "Carnets" (189): "Yo tengo un vivo-  
gusto por la libertad. Y para todo intelectual, la libertad aca -  
ba confundiéndose con la libertad de expresión. Pero me doy per -  
fectamente cuenta de que este interés no es el primero de la mayor  
parte de los europeos, ya que sólo la justicia les puede dar el --  
mínimo material que precisan y con razón o sin ella sacrificarán --  
de buen grado la libertad a esta justicia elemental. Lo sé desde-  
hace tiempo. Si me parece necesario defender la conciliación de -  
la justicia y la libertad es porque, en mi criterio, se trata de -  
la última esperanza de Occidente".

Actualmente la libertad está bien vista en Europa del Oes-  
te, en tanto que, en Europa del Este la prometen para dentro de me

dio siglo, dice Camus en la conferencia pronunciada en la Balsa del Trabajo de Saint-Etienne, el 10 de mayo de 1.953. La revolución de 1.917 -- fué el alumbramiento de la libertad real. Pero, para poder afirmarse, -- tuvo que armarse de una policía la cual dominó cada vez más fuertemente la vida de la nación rusa, hoy sojuzgada "Lo que se ha matado en los -- procesos de Moscú y otros lugares, y en los campos de la revolución, lo- que se asesina cuando se fusila como en un Hungría, a un ferroviario por una falta profesional, es ya esa libertad de 1.917" (190) nos dice. Y -- esto permite a todos los pueblos el aumento de su medida de injusticia -- con plena tranquilidad de conciencia.

La libertad es tema que concierne especialmente a los oprimidos. Si ahora está encadenada no se debe a que "sus enemigos la han humillado sino, precisamente, a que ha perdido su protector natural. Ciertamente la libertad es viuda, de un modo exacto, viuda de todos nosotros" (191). (En sus "Carnets" de 1.941 había anotado: "La igualdad es enemiga de la libertad. En Grecia había hombres libres porque había esclavos" (192).

Optar por la libertad es optar por la justicia, nos dice en el --

mismo discurso, y "Separar justicia y libertad es tanto como separar cultura y trabajo, que es el pecado social por excelencia". Más en nuestro tiempo parece que están agotadas las fuerzas que se nutrían en el empeño de la libertad del hombre. "El gran acontecimiento del siglo XX ha sido el abandono, por el movimiento revolucionario, de los valores de la libertad. Desde este instante una esperanza se ha ido del mundo, una soledad ha comenzado para cada hombre libre" (193).

- - - - -

L A P O L I T I C A



CAMUS Y LA POLITICA

Era perfectamente honesto y auténtico Albert Camus cuando, en el curso de una conferencia, a los dos años de haber comenzado la guerra de Argelia en sus incidentes iniciales, un año antes de las elecciones libres, pronuncia estas palabras; "No soy un hombre de política. Mis pasiones y mis gustos me llaman a otros lugares distintos que las tribunas públicas. Vine aquí empujado por la presión de las circunstancias y por la idea que yo me hago a veces de mi oficio de escritor" (194).

El mismo afirma que jamás ha negado enfrentarse con circunstancias y obligaciones ante las que, de pronto, se encontraba. Y en el segundo volumen de sus "Carnets" encontramos una pequeña nota afirmando que "El hombre moderno está obligado a ocuparse de política" (195). Realmente encontramos en todo momento su interés por estar, como un vigilante, en la vida, llegando hasta la raíz y savia del auténtico vivir. Esto lo encontramos en todas sus manifestaciones. Y es claro el puente tendido desde su manifestación primera y esencial: el arte. Del arte, de la estética, pasa a la ética y de aquí a lo que, sea cualquiera el nombre que se le ponga, es realmente la política.

Y si la política segrega por sí misma la polémica, ocuparse de política sea en la forma que sea, significa siempre tomar, al menos implícitamente, posición (196).

Camus era un hombre que, marcada y apasionadamente, tomaba partido y defendía sus valores. Y esto le llegaba a él de su preocupación moral para pasar seguidamente a su estimación política. Es indudable que la política como ciencia (el terreno de lo general) le es más ajena que la política como acción (el mundo de lo singular). Aquí es donde él se manifiesta tanto en su hacer como en su escribir. Y su posición fué el colocarse entre dos fuegos siempre.

Nos parece oportuno traer a estas líneas las palabras de Alain Touraine en su "Sociología de la acción" (197) cuando, en el análisis -- del sujeto histórico, comienza así su estudio sobre "la doble dialéctica de las clases sociales" : "La conciencia de los trabajadores está dominada por el juego dialéctico de la conciencia orgullosa y de la conciencia constituyente. La conciencia constituyente funda el orden social al sacralizar a los amos, pero es también una invocación directa al sujeto-

humano, de tal manera que el recurrir a Dios en contra de los amos es lo que da a la religión su capacidad de animación de las revueltas sociales. La conciencia orgullosa también invoca al sujeto humano, pero de manera -- no consciente, por esto suscita revueltas y no revoluciones. Al remitir al sujeto extrahumano ocasiona los movimientos autoritarios. También los trabajadores, a lo largo de su historia, se han mostrado, a la vez, progresistas y autoritarios. Progresistas, puesto que su trabajo es una invocación al sujeto humano; autoritarios, y culturalmente conservadores, -- puesto que no pueden alcanzarlo más que proyectado fuera de sí mismo, en el mundo de lo sagrado, y puesto que están más inmediatamente afectados -- por la alienación material". Pensamos que el criterio de Camus no puede estar estimado en ninguno de los dichos esquemas del Prof. Touraine; que es una conciencia orgullosa, pero con llamada clara y consciente al sujeto humano, por lo que su espíritu es abiertamente pacifista.

En el concreto caso de Albert Camus, observamos, como idea permanente de su obra, la noción política basada en el juego donde la justicia y la libertad se encuentran. Porque una es imposible sin la otra. En palabras de Camus: "La libertad absoluta escarnece la justicia. La justicia absoluta niega la libertad. Para ser fecundas las dos nociones deben

encontrar su límite una en la otra. Ningún hombre considera que su situación es libre sino es al mismo tiempo justa, ni justa si no es libre" --- (198).

Consecuencia de lo dicho son sus manifestaciones tópicas contra el odio y la opresión ejercidos sistemáticamente, contra toda clase de dictaduras y regímenes totalitarios, en favor del pacifismo y de los valores humanos individuales. Tomemos notas del siguiente histórico texto escrito para "Le Soir républicain" en 1.940 (199): "Amamos demasiado la libertad de espíritu y respetamos suficientemente los derechos del individuo como para no sentir el menor interés por los regímenes totalitarios". Después de observar que los verdaderos enemigos del pueblo son precisamente aquellos que quieren encadenarlo, pero con la esperanza en que, al fin el mundo puede ser salvado por sí mismo y entonces "cada uno volverá a encontrar lo que constituye el precio de la vida, la dicha precaria de cada día, el destino que cada hombre busca en silencio", frente al panorama de la realidad política de la III República francesa, termina de este modo: "Hoy, cuando todos los partidos han traicionado, cuando la política ha degradado todo, no le queda al hombre otra cosa más que la conciencia de su

soledad y su fe en los valores humanos e individuales. No se puede pedir a nadie ser justo en medio de la universal demencia. Incluso aquellos — que estaban más cerca de nosotros, incluso aquellos a quienes amábamos, no han sabido continuar lúcidos. Conscientes de lo que hacemos, rehusaremos la injusticia durante tanto tiempo como podamos y serviremos al individuo contra los partidarios del odio anónimo" (200).

El mes anterior y bajo el seudónimo de Jean Mersault escribe Camus en "Le Soir républicain" (201): "El que firma estas líneas no siente ninguna simpatía hacia la dictadura. Lo cual quiere decir que, en modo alguno, le parece el stalinismo el ideal político deseable". Al mismo tiempo, le preocupa el marcado carácter antisoviético del Gobierno francés y simpatiza con el criterio entonces generalizado del pacifismo internacionalista y en especial con el anarco-socialismo encarnado entonces en el partido socialista obrero y labrador que dirigía Marceau Pivert (202).

En esta misma línea, más apartado de la visión internacionalista — por razón de eficacia, vemos su actuación y sus escritos desde "Combat". —

En efecto, siete meses más tarde del "Congreso de Combat" habido en Argel, Camus escribe: "El 26 de marzo de 1.944, en Argel, el movimiento "Combat" hacía suya la fórmula "EL anticomunismo es el comienzo de la dictadura". Nos parece oportuno recordarlo y añadir que nada debe modificarse de esa fórmula al tiempo que deseamos explicarnos, con algunos de nuestros camaradas comunistas, sobre ciertos malentendidos. En efecto, nuestra convicción es que nada bueno puede hacerse sin claridad" (203). La exposición, a modo categórico, del citado principio y el mantenimiento de ese criterio algunos meses más tarde abona una tesis madura en la reflexión, controlada por la experiencia histórica, que no sólo no repugna a la razón sino que, además, viene avalada por la realidad política. Sin embargo, dice Camus, "esto no significa que seamos comunistas. Tampoco lo son los cristianos quienes, sin embargo, han admitido su unidad de acción con los comunistas. Y nuestra posición, como la de los cristianos, viene a ser: Si no estamos de acuerdo con la filosofía comunista ni con su moral práctica, rechazamos enérgicamente el anticomunismo político porque conocemos sus inspiraciones y sus ocultos fines" (204).

¿Dónde, pues, la diferencia esencial con el comunismo? Porque es indudable que gran parte del programa social, las ideas colectivistas, su ideal de justicia, el deseo de una renovación política total motivada especialmente por el desagrado sentido ante una sociedad donde el dinero y los privilegios ocupan el primer lugar, todo eso en fin les es común. Pero acontece que los comunistas "encuentran una filosofía de la historia - muy coherente justificadora del realismo político como método perfecto - para llegar al triunfo de un ideal común a muchos franceses" (205).

La fuente de los malentendidos no está en la firmeza de las creencias sino en la diferencia del método. Dice Camus en "Combat": "Es el método que tratamos de aplicar hoy. Querriamos que se nos reconociera el derecho de intentarlo de buena fe. Este método no pretende renovar toda la política de un país. Quiere tratar de provocar en la vida política de este país una experiencia muy limitada que consistiría, por medio de una simple crítica objetiva, en introducir el lenguaje de la moral en el ejercicio de la política. Eso es tanto como decir sí y no al mismo tiempo, y decirlo con la misma seriedad y objetividad".

"Si se nos leyera con atención -continúa- y la simple benevolencia que se pueda sentir hacia toda la empresa de buena fe, se vería que - frecuentemente devolvemos en una mano y con creces, lo que parece que retiramos con la otra. Si se consideran sólo nuestras objeciones el malentendido es inevitable. Pero si se equilibran esas objeciones con la afirmación varias veces repetida de nuestra solidaridad, se reconocerá sin esfuerzo que tratamos de no dejarnos llevar por vanas pasiones y de ser justos con uno de los movimientos más considerables de la historia política".

Para abonar su criterio afirma que el periodismo "no es una escuela de perfección" y que se precisan cien números de periódico para poder concretar una idea. Más esta idea será apoyo para poder precisar otras a condición siempre de que se examine con la misma objetividad que se ha -- puesto en su formulación.

En un artículo en el mismo periódico titulado "Autocrítica" afirma, en relación con lo anterior (206): "Tenemos el sincero deseo de colaborar con la obra común por el ejercicio periódico de algunas reglas de conciencia de las cuales nos parece que la política no ha hecho hasta --



ahora gran uso. Esa es toda nuestra ambición y queda bien claro que si marcamos los límites de ciertos pensamientos o acciones políticas, también conocemos los nuestros, tratando sólo de ponerles remedio mediante el uso de dos o tres escrúpulos".

Como decía Camus (207):, "Los franceses tienen tanta necesidad de reformas morales como políticas. De ahí esencialmente su exigencia moral. Su preocupación se vierte en la realidad política a fin de evitar el siempre posible escamoteo en la urgente y necesaria renovación política e institucional. Como Camus indica con ironía "nuestra sola esperanza reside en que esas leyes eviten por algún tiempo la vuelta al poder de los profesores de virtud, que hicieron cuanto hacía falta para que las palabras "diputado" y "gobierno" fueran en Francia, por muchos años - símbolo de irrisión".

Si bien está de acuerdo con los fines no así con los medios acordados en la política francesa, consciente de la triste posibilidad de que los medios se tomen como fines. En su ágil y denso artículo de "Combat"- de 24 de noviembre de 1.944 considera de este modo: "En primer lugar, no

es absolutamente necesario que las doctrinas políticas sean nuevas. - La política (no decimos la acción) no precisa de genio. Los asuntos humanos son complicados en su detalle, pero simples en su principio" - (208).

En consecuencia esos menesteres políticos tan importantes como son la rapidez, la efectividad y la energía bastan para llevar dignamente y con éxito el quehacer político. Porque empeñarse por innovar a toda costa "es trabajar para el año 2.000".

Tanto es así que, afirma Comus: "En segundo lugar, las doctrinas no son eficaces por su novedad, sino por la energía que aportan y por el espíritu de sacrificio de los hombres que las sirven" --- (209).

Observa a continuación que hay dos tipos de socialismos perfectamente diferenciados. Aquel que descansa en el optimismo, que se apoya en el amor a la humanidad para evitar ocuparse del hombre, y cuya doctrina detesta él aún más que las políticas de tiranía. Frente-

a ese socialismo "que se basa, sobre todo, en el sacrificio de los demás", hay otra forma de socialismo más auténtica y noble "que rechaza por igual la mentira y la debilidad, que no se plantea la cuestión baladí del progreso, pero que está persuadido de que el destino del hombre se halla entre las manos del hombre". No cree en las doctrinas absolutas e infalibles, "sino en la mejora obstinada, caótica, pero incansable, de la condición humana" (210).

Esta separación en Francia de las dos visiones diversas del socialismo se vió evidenciada en el Congreso XVIII del Partido socialista (año de 1.946) cuando, a fin de cuentas, era preciso optar por la renuncia al marxismo como filosofía absoluta limitándose a guardar del mismo su aspecto crítico o si la lógica de la historia legítima el realismo político. En las discusiones en el mismo habidas entre León Blum y Guy Mollet (representante éste último de la segunda tendencia y del marxismo) el éxito fué de Guy Mollet. Pero la última tarea del Congreso, la de conciliar lo que era inconciliabile, fué totalmente imposible. Camus lo comenta y razona (211): "Parece que esta contradicción es común a todos aquellos que desean una sociedad a un tiempo feliz y digna, que querrían que los hombres fuesen li -

bres dentro de una condición justa, pero que dudan entre una libertad en la que bien saben que la justicia es finalmente burlada y una justicia - en la que no ignoran que la libertad es suprimida desde el comienzo. Más tengo para mí que, en lugar de burlarse de ella, debe razonarse y aclararla, ver lo que significa, revelar la condena casi absoluta que supone para el mundo que la provoca y mostrar la débil esperanza que contiene.- Y la esperanza reside precisamente en esta contradicción que fuerza o -- forzará a los socialistas a optar".

En el Mensaje de Navidad de 1.944 el Papa Pio XII declaró que la democracia era la mejor de las formas políticas. Sus palabras fueron: - "La verdadera democracia, sea un sistema republicano o en un sistema monárquico, asegura a los pueblos la libertad a que aspiran, en tanto que en el estado autoritario gobernado por políticos, nadie tiene el derecho de vivir honradamente su propia vida".

Al siguiente día Albert Camus hace un comentario de dicho Mensaje desarrollando a su vez las ventajas de la democracia y sintiendo sólo del Mensaje pontificio que esa clara y abierta formulación no hubiera si

do hecha hasta entonces. Francés total, Camus, no se hace cuestión de la posible diversidad política de la república a la monarquía cuando - sobre ambos sistemas figura la democracia. (Georges Clemenceau en sus "Nueve conferencias sobre la democracia" matiza de este modo en la conferencia tercera: "La democracia comete faltas, la monarquía comete - faltas, porque el error está en el hombre mismo. Pero el error es reparable en la democracia, irreparable en la monarquía" (212). Indudablemente sus palabras -de 1910- son apenas válidas en las nuevas fórmulas de monarquía constitucional y parlamentaria).

Números después de "Combat", ocupándose de los problemas parlamentarios y nacionales de Francia, observa la necesidad de una cura de modestia en la política para poder llegar a la cordura y el equilibrio político precisos en el ejercicio de la cosa pública. Tomemos estas - palabras de dicho artículo, perfectamente elocuentes (213): "Deberíamos olvidarnos un poco de nosotros mismos. Esto proporcionaría a diputados y partidos algo de la modestia que caracteriza a las buenas y -- auténticas democracias. Que, al fin y al cabo, demócrata es aquél que admite que un adversario puede tener razón y, por consiguiente, deja - que se manifieste y acepta reflexionar en torno a sus argumentos. Cuando

do unos partidos o unos hombres están tan persuadidos de lo definitivo de sus razones, la democracia no existe".

Ante el panorama del mundo, dice Camus en otro memorable artículo, que, después de ver "mentir, envilecer, matar, deportar y torturar" - (214) por personas muy seguras de sí mismas, imposibles de persuadir, vivimos ya en un mundo inhumano donde los diversos amos políticos no fijan sus pies sobre el suelo sino que están subidos en altares de ideología, - incapaces de diálogo. Es la ley del silencio. En tanto las ideologías - reinan con la invisible constitución del espanto. Nos dice Camus (215) : "Vivimos en el mundo de la abstracción, de las oficinas y las máquinas, - de las ideas absolutas y del mesianismo sin matices. Nos sentimos agobiados entre gentes que creen tener absolutamente razón, ya sea con sus máquinas o con sus ideas. Y para todos aquellos que sólo pueden vivir dialogando ese silencio es el fin del mundo".

Pero el hombre tiene derecho a hablar con otros hombres -no con estatuas humanas, incapaces de diálogo, gerentes de ideologías-, a vivir-convivir y pervivir en amistad, para lo cual sólo precisa evitar el trato

con aquellos que siempre tienen de su parte, no importa el modo, toda la razón.

A sus artículos en el periódico y a su cálidas palabras en diferentes tribunas públicas es preciso añadir las respuestas a temas referidos a su obra literaria vistos o interpretados con visión política. Así un artículo de Georges Rabeau en la revista "L'Aube" (siguiendo el criterio de Georges Adam en "Les Lettres Francaises") donde, bajo el título de "¿El nazismo no ha muerto?", viene a afirmar que la filosofía pesimista -- es, en esencia, una filosofía desanimada y que aquellos que la sustentan y que no creen que el mundo es bueno están destinados a servir a la tiranía. Albert Camus, considerando que ese artículo iba dirigido contra Malraux, Sartre y él, responde de este modo (216): "Digamos de inmediato -- que los escritores a quienes se alude en esos escritos han probado, desde su puesto y como han podido, que si estaban faltos de optimismo filosófico, el deber humano, al menos, no les era extraño. Un espíritu objetivo -- afirmaría, pues, que la filosofía negativa no es incompatible, en el terreno de los hechos, con una moral de la libertad y del coraje. Sólo vería en ella la ocasión de aprender algo sobre el corazón humano". En rea

lidad este problema que ve el editorialista oponente no es más que prueba de un proceso de civilización y de desarrollo histórico. Aprovecha, de otra parte, Camus la ocasión para afirmar en el mismo escrito: "No siento afición alguna por la demasiado célebre filosofía existencialista, y en verdad, creo que sus conclusiones son falsas. Pero esa filosofía representa una gran aventura del espíritu y es difícilmente soportable que se la someta, como lo hace el señor Rabeau, al juicio del más estrecho conformismo". (No obstante, quince años más tarde a lo largo de una interviú -la última interviú que ha dado- responde de este modo al tema del existencialismo, (217): "El existencialismo ha llegado entre nosotros a ser una teología sin Dios y una escolástica, por lo -- que era inevitable que justifiquen finalmente a los regímenes de inquisición". A la pregunta siguiente: "¿Está Vd. de acuerdo con las premisas del existencialismo? ¿Qué juzga Vd. falso en sus conclusiones?" .- Responde Camus: "Si las premisas del existencialismo se encuentran, como yo creo, en Pascal, Nietzsche, Kierkegaard o Chestov, entonces yo estoy de acuerdo con ellas. Si sus conclusiones son las de nuestros existencialistas, yo no estoy de acuerdo, porque ellas son contradictorias con las premisas").



Camus, se siente unido a su tiempo, a su mundo, al pensar y vivir de cada día. Solo de este modo será consciente habitante de la tierra. Y si el tiempo y la historia son especialmente abrumadores por eso hay que esquivarlo negándose a su aventura y su grandeza. Tomemos sus palabras - (218): "Creemos que la verdad de este siglo sólo puede alcanzarse yendo hasta el fin de su propio drama. Si la época ha padecido de nihilismo, -- no es ignorándolo como alcanzaremos la moral que necesitamos. No, no todo se resume en la negación y el absurdo. Lo sabemos. Pero negación y -- absurdo deben plantearse en primer término, porque nuestra generación ha dado con ellos y con ellos debemos habérnoslas".

Para Albert Camus es preciso actuar, frente a derechas y a izquierdas, en favor de las personas injustamente amenazadas o condenadas, importando poco, tanto la bandera del acusador como el encuadre político del acusado. Ante nosotros claramente se nos presenta el Camus de la acción-reaccionando ante la injusticia; como Kalieyev, el personaje histórico -- que él rescató para el arte y lo hizo inmortal en "Les Justes", sin cambiar apenas el relato de su breve vida. Poeta también, Camus, recogía la

antorcha de la política en el lugar estrecho y cálido de lo singular, ---  
allí donde la política es acción.

A fin de cuentas Camus entró verdaderamente en la política por la vía en que ésta desciende al hombre, por la polémica, y su empuje primero fué siempre la razón moral. Por igual camino aboca muy frecuentemente en la moral social, en el convivir humano. Elocuente en su empuje la nota - manuscrita, sin fecha, que Roger Quilliot recoge para incluirla en sus comentarios a los "Essais de Camus (y que podría ser fechada entre los años 1950 y 1953) (219): "Es preciso mantener lo que nosotros creemos y procurar hacerlo triunfar, sin compromisos. El mundo muere de compromisos y - de concesiones hechas en su nombre".

El problema europeo le interesa vivamente y en razón especial por considerar unidos el destino y la historia de Francia al porvenir y la --- realidad de Europa. Según cita del mismo Camus tomando las palabras de - un periodista suizo (220): "Europa, por su superficie, por su fuerza --- real, por sus dimensiones, no es a los ojos del mundo otra cosa que lo ---

que fueron en finales del pasado siglo los Balkanes a los ojos de Europa". Por su parte, como europeo, hace una llamada a la modestia, - considerando que sobre nosotros está atenta la mirada tanto de América como de Rusia, porque estos países obran y piensan a escala mundial.- Y si bien es cierto que, en algún modo, deben su instrucción a Europa y, a nuestros ojos, nos parecen pueblos no maduros aún, es indudable que, en nuestro siglo ellos son, en cierto modo, lo que nosotros habíamos sido en el siglo pasado.

Pero, dice Camus (221): "Francia es solidaria de Europa, no importa lo que haga ni lo que quiera. Lo ha sido en el sufrimiento, lo es en la economía, lo será en su destino. Francia no se reconstruirá sin Europa. Si Europa no encuentra un nuevo equilibrio desaparece rá; del mismo modo que si Francia no crea un nuevo orden, deberá también renunciar a cuanto espera. Y es creando este nuevo orden como - contribuirá a este nuevo equilibrio. Francia tiene una tarea europea que no puede eludir, porque es la más representativa de las naciones-europeas".

Después de estas palabras, tan típicamente francesas, leemos en "Actuelles I" (222): "En consecuencia Francia se debería proponer un doble fin: a) No hacer nada que pueda destruir de cuanto se ha conseguido. b) Afirmar que los pactos bilaterales deben llevar a una seguridad colectiva total, a la igualdad absoluta de las naciones ante la ley democrática internacional y a una sociedad de pueblos más soberana que las mismas naciones. Para ello encontraremos camino poniendo las bases de una economía internacional equilibrada. Así como extendiendo los pactos bilaterales para ir hacia un orden internacional provisionalmente definitivo; al mismo tiempo debemos señalar que la internacionalización de la economía alemana puede extenderse en la forma de una federación económica europea que pondrá las bases de una federación política". Camus reconoce su corto optimismo frente a las publicaciones oficiales y los artículos de prensa, pero en su favor aduce la urgencia y necesidad de que Europa viva y dé sus frutos. Más aún afirma: "Creo que no se puede desertar de la propia civilización y que es preciso luchar y morir por ella".

Es clara su postura oponiéndose a la declaración hecha en un discurso en Río de Janeiro por el presidente Truman el 5 de septiembre de 1947, --

cuando éste propugnaba la necesidad de cooperación entre "las naciones-hermanas del hemisferio occidental para el desarrollo de una fuerza poderosa y concentrada". Ante la exposición de la llamada política de --- bloques, Camus responde dispuesto a que Europa no quede rota y sin sentido cuando, precisamente, sería necesario mantener entre los bloques --- una tierra de paz y de esperanza entre las dos zonas de influencia. Al hablar de este modo acepta la premisa de que hablar de ese modo es pensar en guerra porque "la paz armada no es la paz". Y la guerra o la --- preparación de la misma "desequilibra la vida económica de Europa y compromete sus posibilidades de restablecimiento económico, pues dependen de la circulación de las mercancías y de la supresión de las barreras económicas"(223). El paso a primera consideración del tema de la guerra retrasa el desarrollo de las ideas políticas y retarda la liberación social. Pero la guerra no es inevitable. Nos dice Camus (224) :- "Aún no se ha realizado la división del mundo en dos partes. Se puede aún jugar la carta de Europa. En ella se puede constituir aún la fuerza de persuasión que combatirá la mentira de la guerra. Ella es la que puede decir y hacer lo preciso para quitar al pueblo ruso la sensación-

de encierro, gracias a lo cual se le hace entrar poco a poco en la guerra, y al pueblo americano la idea de un belicismo total que es preciso evitar".

Camus piensa que si Europa no es destruida por la llamas se hará-partiendo de esa Europa del espíritu que ya existe y perviviendo en ella-todas las peculiaridades nacionales y regionales características. Sólo -de este modo, bajo el doble signo de la unidad y la diversidad, se conseguiría la fórmula deseada para su esencia misma. Camus no cree en modo -alguno como válidos los aglutinantes de la ideología o de la técnica. Y-de este modo, a los diez años del citado discurso del presidente Truman y de su respuesta y comentario, confía en una interviú a "Demain" (225): -- "que espera en una Europa no entregada a sus solas diferencias, es decir-a una anarquía de nacionalismos enemigos, sino enriquecida por sus dife --rencias y la superación constante de sus contradicciones. Y así "Rusia -se unirá a su vez a ella, con su particularidad". Justamente, observa --que Europa "ha vivido de sus contradicciones, se ha enriquecido de sus di --ferencias y por el exceso continuo que de ello ha hecho, ha creado una ci --vilización de la que el mundo entero depende incluso cuando la rechaza".

Su preocupación por España, "Patria segunda" suya, es constante; y, en el cuadro hispánico cabe señalar la vigorosa intervención cerca del Embajador de Argentina el 22 de mayo de 1953, contra el arresto gubernativo de la escritora Victoria Ocampo y la alocución de homenaje en París el 7 de diciembre de 1957 al Presidente Eduardo Santos de Colombia, expulsado de su país por la dictadura.

En cuanto a España, la España republicana, son muchas las editoriales (en "Combat") que dedica, así como artículos, conferencias, entrevistas, actuaciones políticas. De todo ello nos informa detalladamente Roger Quilliot (226). Consideramos de especial interés tomar nota del memorable discurso pronunciado el día 30 de octubre de 1959 con ocasión del homenaje a Salvador de Madariaga, al cumplir sus setenta años. Por el modo de pensar y de sentir tan similar que ambos tenían son de gran valor, en cuanto a nuestro tema de estudio, estas palabras de Albert Camus respondiendo a las de Madariaga: (227) "Gracias a Vd. y a muy pocos más, nosotros los franco-tiradores perpetuos tenemos un partido, ¿Qué partido? -- Pues bien, el partido de los hombres a los que los duros y totalitarios insultan al tiempo que les piden una firma para salvar la vida de sus militantes. Con esta definición os dareis cuenta que hablo de los libera --

les. Pero Vd. ha dado -y aquí está su originalidad- un contenido a esta noción de liberalismo que agoniza a la vez bajo las calumnias de sus adversarios y la cobardía de sus partidarios. Vd. ha sabido decir que la libertad no era la libertad de prosperar o buscar ávidamente, sino la dedicarse de los deberes cívicos. Vd. ha rechazado escoger ninguno de los conformismos del día y ha sabido trazar los límites fuera de los cuales las nociones que nos son familiares pierden su sentido".

El campo comunista, sus problemas y las vicisitudes de cada día - en este mundo, es también tema de preocupación para Camus, amante de la libertad de los hombres y de los pueblos. Un breve comentario al mismo lo dedica Roger Quilliot (en el Apartado VIII a "Actuelles II" (228)). De gran interés el texto, recogido en "Témoins" bajo el título "Berlín Este, 17 de junio de 1.953" que corresponde a una alocución pronunciada al siguiente día de que obreros del Berlín Este, descontentos de su situación laboral se manifestaron cesando en el trabajo, incendiando algunos edificios y derribando la estatua de Stalin de la Avenida de Stalin. La "policía popular" tuvo que pedir ayuda a los tanques rusos para consolidar el régimen de Ulbricht. Las calurosas palabras de Camus son definitivas:(229)



"Cuando un trabajador, en cualquier parte del mundo levanta sus puños desnudos ante un tanque y grita que no es un esclavo, ¿ qué somos nosotros - si permanecemos indiferentes?". Más adelante se responderá él mismo: "Y por aclarar, en fin, en una frase, las razones de nuestra presencia, ante los trabajadores alemanes y checos, reducidos ahora al silencio, es preciso saber que no queremos que se nos pueda un día gritar: "Ellos les han-asesinado y vosotros, vosotros le habeis enterrado vergonzosamente". Hace una semblanza irónica de gran parte de la prensa francesa que se ha ocupado del tema equivocándolo sin excesiva imaginación. Prensa de izquierda, claro es. Considera el argumento bastante común de que sobre el tema no estamos suficientemente informados. Sus palabras son evidentes - (230): "Porque, después de todo, no se está nunca informado más que a medias sobre lo que pasa en los regímenes totalitarios, sean los que fueren. ¿Es preciso, entonces, que la dictadura únicamente se libre del juicio de la opinión pública porque únicamente ella se niega a informar a la opinión pública? ¿Es preciso callarse ante todas las Bastillas con el pretexto de que sus prisioneros no están en relación directa y especial con los directores de nuestros periódicos?".

Después, en junio de 1956, es Poznan, en Polonia, la ciudad del dolor. De nuevo huelgas obreras muestran que para conseguir el pan de la libertad es preciso salir de la miseria de la opresión, para encarar se con la revolución farisaica. Ciertamente Cyrankiewicz, Presidente - del Gobierno de Polonia, no tuvo acertadas palabras -aunque sí boni --tas- para anunciar la represión. Dijo así: "Aquél que levante la mano contra el pueblo puede estar seguro de que le será cortada". Comenta Camus: "Si esta sanción es tan cierta como dice el Presidente del - Consejo polaco, su país y varios más estarían pronto, sin duda alguna, - gobernados por un Estado Mayor de mancos".(231). Y esto nos enseña lo- que ya sabíamos "nos enseña -dice Camus- que la reacción hoy está tam bién en la izquierda" (232). El texto, del cual tomamos las anteriores notas, va unido a una petición en favor de los obreros condenados (233).

De más amplitud y resonancia su actitud ante la invasión rusa - de Hungría. A la impaciente llamada a los intelectuales occidentales - que los escritores húngaros lograron publicar en "Franc-Tireur" el 9 de noviembre de 1956, contesta Camus al siguiente día (234), proponiendo - un texto que invita a firmar a todos los que, como él, han sido citados

en la llamada de los escritores húngaros. Se pide en el mismo lo siguiente: a) Que la Asamblea General de las Naciones Unidas examine de inmediato el caso de genocidio de que es víctima la nación húngara y que cada nación se ocupe de sus responsabilidades al votar la retirada inmediata de las tropas soviéticas y su sustitución por las fuerzas de control internacional de las Naciones Unidas, la liberación de los detenidos y de sus deportados, y la organización seguidamente de una consulta libre al pueblo húngaro. "Esta medidas -dice Camus- son las únicas que pueden asegurar una paz justa de la cual están deseosos todos los pueblos, entre ellos el ruso".

b) Si las Naciones Unidas se niegan a cumplir con su deber, los firmantes del texto se comprometen no sólo a boicotear la organización de las Naciones Unidas y sus organismos culturales sino también a denunciar en todas las ocasiones ante la opinión pública su falta y su desestimación.

c) Los firmantes ruegan al Secretario General de las Naciones Unidas que considere su escrito como doloroso fruto de su sentido de la propia responsabilidad ante la visión del martirio de un pueblo heroico y libre.

Por entonces, de acuerdo con T.S. Eliot, I.Silone y K.Jaspers, - interviene por mediación del Embajador de Hungría en París y del Pandit Nehru cerca de Ryky Kadar, Secretario del P.C. de Hungría.

Al siguiente año fué su famoso discurso en la Sala Wagram (235) sobre el mismo tema. Allí, enfrentando las dos nociones decía: "Las - taras de Occidente son innumerables, sus crímenes y sus faltas indiscu- tibles. Pero, finalmente, no olvidamos que somos los únicos que guarda- mos ese poder de perfeccionamiento y de enmacipación que reside en el - libre genio. No olvidamos que cuando la sociedad totalitaria por sus - principios mismos, obliga al amigo a abandonar al amigo, la sociedad de Occidente, a pesar de sus yerros, produce siempre esta raza de hombres que justifica el honor de vivir, quiero decir la raza de los que tien- den la mano incluso al enemigo para salvarle de la desdicha o de la --- muerte". Más adelante, uniendo el sentido con que la cultura y la li - bre creación ha estallado en los pueblos, afirma: "Debemos tratar de - hacer una Europa unida, olvidando nuestras querellas, multiplicando --- nuestras creaciones y nuestra solidaridad. A aquéllos, en fin, que han querido humillarnos y hacernos creer que la historia podía justificar -

el terror, le respondemos en nombre de nuestra verdadera fé, la fé que compartimos y que ahora lo sabemos, con las palabras de los escritores húngaros, polacos y también, si, con la de los escritores rusos amordazados".

Por aquel entonces envió una petición a Kadar (236), firmada también por Roger Martin Du Gard y Francois Mauriac en favor de cuatro escritores húngaros.

Es en política donde Albert Camus nos muestra más patente su sentido de solidaridad y de convivencia. Como él mismo había dicho acertadamente: "Los solitarios están hoy día en los partidos totalitarios" -- (237). El era escritor comprometido con su tiempo, con el vivir y el sentir del hombre cada día. Después de su breve experiencia en el Partido Comunista Francés comprendió claro que "el marxismo es una filosofía judicial sin jurisprudencia", según anota en sus "Carnets" (238) y sólo puede valerle como elemento crítico. Más por encima de todo está el partido del hombre.

El mundo de la política se convierte en un convivir hosco cuando en nombre de ella se esgrimen ideologías. Para empezar nos encontramos -- ante personas imposibles de diálogo, con certeza total en sus afirmaciones, que quieren trasvasar del mundo de la idea a la soledad ágora de la política. No cabe el razonamiento ni la persuasión; el diálogo entre -- los hombres se ha roto. Como Camus apunta (239): "Los hombres se rebelan ante la idea de matar a sus semejantes, aunque sea para convencer -- les, igual que para ser convencidos de ese modo. Sin embargo, ante esa alternativa se halla la multitud de europeos que no pertenecen a ningún partido, o que están incómodos en aquél al que pertenecen; que dudan -- que el socialismo sea un hecho en Rusia y el liberalismo en América, que reconocen, sin embargo, a ambos, el derecho a afirmar su verdad, pero -- que les niegan el de imponerla por medio del homicidio, ya sea individual o colectivo".

En una alocución organizada por "L'Amitié Française" en la Sala -- de la Mutualité (240) afirma la necesidad de transformar la sed de odio -- en deseo de justicia, renuncia a la filosofía del instinto envuelta en --

romanticismo, acusando a la inteligencia y muestra el ejemplo de Vichy- como ofensa a la inteligencia. Más nos dice: "Todavía hay periódicos- que se entregan a la violencia y al insulto. Pero esto es ceder al ene- migo. Para nosotros, por el contrario, se trata de que la crítica no- llegue jamás al insulto; se trata de admitir que nuestro contradictor - puede tener razón y que, en cualquier caso, sus razones pueden ser de - sinteresadas. Se trata, en fin, de reformar nuestra mentalidad políti- ca". Cierra los diez minutos de su charla con palabras dirigidas a los estudiantes diciendo de este modo: "Querría que, en torno a uno o dos- puntos al menos, los que constituirán la inteligencia francesa de maña- na, estén resueltos a no ceder jamás. Querría que no cediera cuando se les diga que la inteligencia está siempre de más, cuando se les quiera- probar que vale mentir para triunfar mejor. Querría que no cedieran an- te la astucia ni ante la violencia, ni ante la abulia. Entonces, qui- zás, una amistad francesa que sea algo más que inútil palabrería, será- posible. Entonces, quizás, en una nación libre y apasionada por la ver- dad, el hombre comience de nuevo a sentir ese amor por lo humano sin el cual el mundo no será nunca más que inmensa soledad".

Su actividad política se multiplica desde Grecia a Irán (241),-- así como a Vietnam, solicitando y consiguiendo muchas veces la gracia para condenados políticos. De otra parte pone en claro las cuestiones palmariaamente. Como cuando, con ocasión de la condena y muerte por los tribunales británicos del estudiante chipriota Michel Karaoli publica en "L'Express" (242) la verdadera razón de la permanencia en Chipre de Inglaterra: "Inglaterra misma no niega la legitimidad de la reivindicación chipriota, ni que el ochenta por ciento de sus habitantes son griegos, ni que perderían unas elecciones libres con aplastante mayoría. Su sólo argumento, sostenido de otra parte, por un escritor francés, es de orden estratégico: Chipre es el porta-aviones avanzado del poderío británico y occidental". Sin embargo el tiempo de los Imperios se acaba, - en tanto que comienza el de las comunidades libres. Por esto era preciso haber salvado a Michel Karaoli y darle después una patria "vieja de 3.000 años".

Pasemos ahora a Argelia, la tierra del sol y del mar de Camus, - el paraíso de placeres y amarguras donde comenzó su vida. Allí, más que ningún otro sitio, acudiría con inquietud. Y las luchas y la guerra de Argelia serían para él hondamente argelino y profundamente francés- -



una terrible prueba en la que se le partía la patria en dos (243).

Naturalmente Albert Camus fué siempre puntual a la cita de Argelia. Más de este tema nos ocuparemos en el siguiente capítulo.

- - - - -

P O L I T I C A   Y   A R G E L I A

POLITICA Y ARGELIA

Es indudable que tanto en sentido real como en el imborrable sello rilkiano de la patria de la propia infancia, Argelia, es la única patria de Albert Camus. Así lo pensaba él siempre. Recordemos sus palabras al recoger el Premio Nobel de Literatura de manos del Rey de Suecia: "Acepto este Premio que concedéis a un francés de Argelia".

A pesar de su posición política y sus habituales criterios en determinados puntos, al tratarse de Argelia, pasa su razonar, por el corazón. Como anteriormente recordamos en una memorable reunión en Estocolmo, hablando de justicia y siendo interrumpido repetidas veces por un estudiante árabe, afirmó que antes defendería a su madre que a la justicia.

En palabras de Jean Sarracchi (244): "La política de Camus es inseparable del país y de la sangre. Más próxima a la de Péguy que a la de Barrès, se arraiga en un patriotismo que es expresión del pacto -

nupcial y del lazo filial".

En realidad, aunque admirador y asiduo lector de Nietzsche, no era la patria para él la tierra de los hijos -Kinderland- ni había — raíz suficiente para que fuera Vaterland.

Vemos una clara exposición de este tema en Oswald Spengler —cuya obra él leyó en los meses de octubre-diciembre de 1.937 según la biografía sucinta de Albert Camus publicada en el comienzo del tomo "Théâtre-Récits-Nouvelles" de la Pléiade (245)—. Leemos en dicha obra (246): "La patria, para el hombre apolíneo, mientras sigue alentando en su pecho un resto de su cósmico sentir es, en sentido propio, corpóreo, el — suelo sobre el que está edificada su ciudad natal. Recordar la "unidad de lugar" en las tragedias y las estatuas áticas. Más para el hombre — mágico, para el cristiano, el persa, el judío, el "griego" (en el sentido de adicto a los cultos sincretistas), el maniqueo, el nestoriano, el islamita, la patria no tiene relación alguna con las realidades geográficas. Para nosotros la patria es una inaprensible síntesis de la naturaleza, el idioma, el clima, las costumbres, la historia; no es la tie-

rra sino el país; no es una realidad punctiforme, sino el pasado y el futuro histórico; no es una unidad de hombres, dioses y casas, sino una idea que se compadece perfectamente con una peregrinación sin fin, con la más profunda soledad y con ese anhelo germánico hacia el Sur, que ha sido la ruina de los mejores alemanes, desde los emperadores sajones hasta Hölderlin y Nietzsche".

En esta exposición de Spengler sabría perfectamente Camus cual era su sitio. Dejado de un lado el espíritu mágico, que es, en ciertos aspectos, intermedio entre los otros dos, son tradicionalmente expuestas como diversas, el alma apolínea y el alma fáustica. Nietzsche generalizó esta división. Apolíneo es el griego, que se centra en el cuerpo, ama el esfuerzo y el arte y su pintura está medida por los contornos. Este alma es "soma" esencialmente; para todo hay apoyaturas materiales. Y una exigencia de belleza. Por el contrario lo fáustico es lo conducido con conciencia total, creando claroscuros y evolucionando internamente. Lo apolíneo es estático; su conciencia es el cincel, está fuera; lo fáustico se abre y expande y marcha.

El espíritu de Camus es claramente apolíneo, sensible a su cuerpo y a su mundo. Y, en verdad, su patria era tanto o más Itaca o Tipasa que Argelia. Como hemos indicado, con palabras del mismo Camus, su alma era griega. Pero él sabía bien que, en Grecia, el alma era el cuerpo. En consecuencia su ubicuidad poética junto al mar de Ulises.

Más entremos ahora en su dimensión de francés de Argelia.

Antes de empezar con el tema vivo de la "rebelión de 1.954", es preciso considerar el ya debatido caso de la actitud de Camus respecto a Argelia en su carácter de francés que no habita en la metrópoli.

Albert Camus era un hombre de izquierda. Pero aclarando puntos es preciso hacer ver -esto lo hace magníficamente Albert Memmi e "La izquierda y el problema colonial" (247) y en "Retrato del Colonizador" (248)- que es imposible pensar en igualdad entre nacional de la colonia y de la metrópoli sino que es el europeo, con su diversa cultura y sus leyes distintas -el que aparece "de facto" como colonizador, ya que toda la buena fe que se lleve -caso que así sea- es nada, pues existe en la creación un ius solis unido al ius sanguinis y ius lingua, que ata fuertemente por encima de todo

lo que divide. Añadimos a esto la lógica razón social de la convivencia que exige y habitúa al trato con aquéllos que son personas del propio mundo cultural. La impermeabilidad indiscutible en cada entorno cultural se acentúa si hay al margen, abundando en lo dicho, una separación social, étnica o jurídica. Y, en función a estos factores, la cohesión y el entendimiento de los componentes del mismo son mayores si se dan los dos factores habituales de : 1º - Convivencia en proximidad (recordemos los innumerables ghettos de mil tipos) y 2º - Situación de alejamiento material o espiritual respecto a otro u otros grupos de dominio.- Así, en dos palabras, el problema exclusivo del negro está en su negritud, como el del judío está en su judeidad, el de la mujer en su feminidad, el del proletario en la precaria situación económica, con el lastre que esto lleva consigo, y el del colonizado en la injusta situación jurídica a que está sujeto, con las consecuencias de separación de centros de cultura, distinto salario por igual trabajo, etc. Esto lo vemos, llevado ad limina, en la República Sudafricana. Y, en todo caso, más exacerbado, en los países de conquistadores sajones (v.g. USA) que en los latinos. Recordando al piel roja y los Estados Unidos -donde ahora, a fin de que subsistan, existen lugares acotados- la conocida anécdota, el chiste referido al problema de Argelia: ¿Son nueve los argelinos que hay

por cada francés? Bastaría con dar a cada francés un fusil y nueve balas".

Insistimos en que Camus era un colonizador de izquierda a fin - de matizar mejor su postura políticamente. Y, en consecuencia, su idealismo metropolitano pese a todo y la falta de realismo que es fácil encontrar en él aún en sus tiempos en los que perteneció al partido comunista.

Albert Memmi nos dice en un texto redactado para la revista --- "Arguments" en Marzo de 1.958, que fué recogido en "El hombre dominado" (249): "En líneas generales, el metropolitano de izquierda sólo tuvo - actitudes ideológicas: actitudes que nunca fueron confrontadas con la - realidad, es decir, que no pusieron en contacto con el colonizado y con la colonización. Lo que, probablemente, origina en el metropolitano de izquierda:

- Una actitud ideológica más firme, más unida, que en el colonizador de - izquierda.
- Una actitud más generosa.
- Una actitud más abstracta".



Así pues, dentro de la izquierda, es preciso acotar dos campos --  
-y ambos los vivió Camus- que son el del metropolitano y el del coloni-  
zador.

El segundo, primera experiencia suya, corresponde sin duda a una  
psicología inconscientemente reaccionaria en nombre del respaldo metropo-  
litano y, a fin de cuentas, el rehusamiento de parte de unos soberbios --  
nativos, con hondas raíces en la tierra, que desdeñan al intruso. Pero--  
la cuestión va mucho más lejos: el colonizador de izquierda tiene más --  
sensibilidad que el de derechas ante las injusticias de que es especta --  
dor, la injusticia de que es actor, en suma. Esto no obstante, tiene --  
honradez espiritual suficiente para manifestarse de un modo auténtico --  
(de aquí, palmariamente, sus contradicciones).

De otro lado, nacionales de la metrópoli, tienen en sí la heren-  
cia y el sello de una civilización que les viene en la sangre. Su perso-  
nalidad, en suma, está condicionada por miles de aspectos que confluyen--  
todos en el colonizador y en él se desarrollan y configuran en una amplia  
gama de manifestaciones personales. Y (250) "a ello contribuyen no sólo-

los factores genéticos, nerviosos, glandulares, psíquicos y educativos del hombre; también las exigencias externas de un lado y el oscuro mundo de la raíz última de cada ser configuran la personalidad del individuo".

Más la característica esencial del colonizador es su inutilidad política en la colonia. Sólo si hay integración total, cual fué el caso de Roma (a partir de César) y de España en América y en toda su manifestación de expansión geográfica, no existe el problema de que nos ocupamos. Parecido fué el intento de Alejandro Magno frente al Asia Menor donde "había favorecido la transformación intentando la absurda fusión del elemento helénico importado por él, con los diversos pueblos conquistados.

En parte lo hizo por necesidad; tan extensa era su conquista, - que para sustituir a todo el personal indígena administrativo y militar por otro griego-macedonio se encontró con que no disponía de suficientes personas. En parte también lo hizo con un fin político; puesto que

no podía prescindir de los centros culturales conquistados, intentó aproximárselos, imbuyéndoles la cultura griega y provocando la fusión con elementos griegos" (251).

El problema colonial ha sido tratado apasionadamente en la parte - del colonizado por Franz Fanon, negro martinés, francófono, que luchó en - la guerra de Argelia, el cual afirmaba que "lo que exigen (las masas colonizadas) no es el status del colono, sino el lugar del colono. Los colonizados en su inmensa mayoría, quieren la finca del colono. No se trata de entrar en competencia con él. Quieren su lugar. "En el mismo sentido la prosa medida y certera de Albert Memmi. Tanto en su "Retrato del colonizado y su retrato del colonizador" como en las publicaciones en "Les Temps Modernes" nos indica claramente su idea en cuanto al tema. En la primavera de 1.956 reproducía "Les Temps Modernes" el texto de una intervención - de J.P. Sartre en una reunión pública por la paz de Argelia. A su título - "El colonialismo es un sistema" añade Memmi : "Un sistema basado en la - explotación político-económica; sistema que destruye al colonizado y corrompe al colonizador". Como observa Roberto Mesa en su prólogo a la edición española (Edicusa 1.971) "Esta idea es el núcleo temático de los dos-

retratos esbozados por Memmi".

En el número de abril de 1.957 la revista inglesa "Encounter"- M. Caracciolo se dirigía a Camus rogándole que explicara el problema - argelino considerando la postura que había adoptado en la cuestión hún- gara. Camus responde en una amplia carta al director de "Encounter" - donde, entre otras cosas, dice: "El problema húngaro es sencillo: Es preciso devolver la libertad a los húngaros. El problema argelino se- presenta de otro modo: Hay que asegurar las libertades de dos pueblos. Y hay otra diferencia también que M. Caracciolo parece no haber obser- vado: Ninguna voz rusa se levantó para hacer justicia al pueblo hún - garo. Muchas voces francesas, y desde hace tiempo, se han levantado - en favor de los musulmanes de Argelia. Esas son las ventajas de la li- bertad" (252).

Las contradicciones sociales son constante fuente de movimien- to y cambio. El ser humano, a fuer de serlo, es esencial movilidad y- camino hacia sus rutas perfeccionándose en su yoidad merced a la ayuda de la propia autenticidad hallada en su proceso de desarrollo en la -- convivencia.

En cuanto al problema que tratamos son elocuentes las palabras - de Albert Memmi (253) (en una nota a pie de página de "La izquierda y el problema colonial"): "El hecho está ahí; los franceses consideraron -- que valía más retirar el asunto de las manos de la izquierda, incluida -- la liberal. Francamente, ¿se equivocaron?. Con riesgo de escandalizar -- a mis camaradas de izquierda, es preciso hablar claro: a pesar de algunos sobresaltos, el general De Gaulle ha concluido, históricamente, la -- descolonización francesa. Se dirá, y yo también lo pienso, que podría -- haberse hecho de otra forma. Pero, en fin de cuentas, el general le ha -- puesto el punto final. ¿Por qué la izquierda no fué capaz?". La histo -- ria, con su implacable y machacona enseñanza, nos ilustra en esta repeti -- da verdad. En efecto las izquierdas son razonables y válidas en la con -- vivencia pacífica, pero carecen de realismo político en su esencia, a -- causa de la paralela ideología, sin duda, por lo que toda medida drásti -- ca ha de ser tomada por el poder de las derechas o, acaso, por unas iz -- quierdas evolucionadas hasta ese extremo de contradicción esencial. El -- campo político de las izquierdas, en su mayor grandeza, se limita a las -- exposiciones programáticas.

Conor Cruise O'Brien, historiador y crítico irlandés, dice en su trabajo sobre Camus: "Los escritos políticos de Camus sobre la guerra de Argelia han sido compilados en "Actuelles III (Chroniques algériennes)", publicado en 1.958. Es un libro deprimente. Su estilo, como en todos sus escritos posteriores a 1.945, no es el de Camus, sino el del periodista francés, burgués y moderado, típico de la época: categórico y altisonante en el tono, equívoco en el contenido" (254).

Así, pues, según O'Brien "La Peste", "Los Justos", "El hombre Rebelde", "La caída" son el producto del burgués altisonante. Sin embargo, no podrá negar O'Brien que de dicho libro, toda la primera parte correspondía al año 1.939 en trabajo de periodismo. Pero para el criterio de O'Brien no se salva del juicio de "periodista francés, burgués y moderado".

En el prefacio a dicho libro (fechado en marzo-abril, 1.958) - Camus dice cosas muy concretas que valdrían para epílogo de la obra misma. Son perfectamente exactas sus palabras: "Una derecha perspi - caz, sin ceder nada de sus convicciones, habría, pues, intentado per -

suadir a los suyos, de Argelia y del gobierno, de la necesidad de hacer profundas reformas y de lo deshonroso de ciertos procedimientos. Una - izquierda inteligente, sin ceder nada en sus principios, hubiera igualmente intentado persuadir al movimiento árabe de que ciertos procedimientos eran innobles en sí mismos. Pero no. La derecha en nombre del honor francés, ratificó casi siempre aquello que era más contrario a ese honor. La izquierda, en nombre de la justicia, excusó la mayoría de las veces lo que era un insulto a toda verdadera justicia. En consecuencia la derecha dejó el terreno del reflejo moral a la izquierda y ésta, a su vez, cedió la exclusividad del reflejo patriótico" (255). Otro pasaje: "La época de las colonias ha pasado. Basta saberlo y sacar conclusiones. Y el Occidente, que en diez años dió autonomía a una docena de colonias, merece en este sentido más respeto y, sobre todo, más paciencia, que Rusia que, en el mismo tiempo, colonizó o puso bajo un protector<sup>وطني</sup> implacable, a una docena de países de alta y antigua civilización"- (256).

Esta obra de Albert Camus ha sido inteligente y agudamente estudiada por Germaine Tillion, destacada figura en el mundo de la etnolo -

gía y autora del famoso libro "Algérie 1.957" (257).

Su estudio abarca "Actuelles III" y la posición política, más - que bélica, del F.L.N. (lo encontramos en el número 91, pág. 69 y ss. - de "Preuves"). Hace una visión histórica y protohistórica del problema argelino en función al libro de Crónicas Argelinas de Camus, que componen "Actuelles III" y se extiende de 1.939 a 1.958. Saca Germaine Tillion consecuencias sociales y, posteriormente, enumera la posibilidad de solución política al problema. Difícil para Camus, es cierto, colocarse en un campo u otro. Ahora más que nunca recordará la verdad de - que no es en un extremo o en otro donde habrá de buscar la verdad, sino en ambos a la vez. Respecto a la solución del problema argelino, en -- criterio de Tillion: "Su primera proposición -la de la "tabla redon - da"- presentaba grandes dificultades de realización, pero la segunda - -la de la "tregua civil"- era (y continúa siendo) muy practicable, -- pues todos los combatientes podían ( y pueden aún) aceptarla sin riesgo político. Honraría a los dos ejércitos y les ofrecería ventajas -- ciertas, pues sin esta protección recíproca para los civiles, la tregua de las dos opiniones públicas no se produciría nunca, y no es razonable



esperar un fin cualquiera de la guerra en tanto que esta tregua bilateral no hubiera sido acordada. De otra parte, los detalles técnicos de esta tregua pueden ser discutidos (oficiosamente u oficialmente) por representantes cualificados de las dos fuerzas, y los dos estados mayores -- estarían necesariamente asociados a la conversación" (258).

Sin éxitos en ambos intentos, Camus decide callarse y durante -- más de dos años nada añadirá a este tema. Realmente entre los contemporáneos de aquellos días hubo una gran simpatía para su postura noble y apaciguadora. Así en la mayoría. Tomemos nota de un breve trozo de la larga carta escrita a Albert Camus por un maestro musulmán del Sur de -- Argelia y publicada por "Preuves": "Cuando los argelinos de origen europeo nos dicen que son argelinos, comprendemos que son en primer lugar franceses, después argelinos por añadidura. He aquí lo que comprendemos, lo que, desde siempre, ellos han querido hacernos comprender. En virtud de que son los amos. En virtud de que también, repitámoslo, toda oposición inquietante por nuestra parte les hace volver hacia la metrópoli que, consciente de sus deberes, viene a consolidar su posición" (259).

En el breve comentario que hace Camus al libro "Algérie 1.957"- de Tillion, y Quilliot recoge parcialmente en nota, las palabras sobre el problema: "No son los gobiernos actuales ni los cuadros políticos - ni intelectuales en actividad quienes van a persuadir al país o a arrastrarle. Sin embargo, si nuestro sistema político no autoriza ninguna - esperanza, el aumento en Francia y en Argelia de fuerzas nuevas considerables en hombres y en economía permite una gran esperanza" (260).

Camus se metió en el centro de esta lucha sin tomar postura definida por uno u otro bando. Y esto es muy peligroso, porque, en tiempos de irreflexión y de guerra, se le acaban imputando, de ambas partes, segundas intenciones de las que carecía. Ni su propuesta "fría" de la "mesa redonda" ni su razonable conferencia de 22 de enero de 1956 en el "Cercle du Progrès" de Argel abogando por una tregua civil para los no-combatientes fué aceptada.

Tan grande era el terrorismo ciego de aquellos tiempos que, decía en una carta de marzo de 1.960 a M. Roblès: "Si un terrorista lanza una granada en el mercado de Belcourt que frecuenta mi madre y la ma

ta, me sentiría responsable en el caso en el que, por defender a la justicia habría igualmente defendido el terrorismo. Amo a la justicia, pero amo también a mi madre" (261).

Por aquel entonces pensó en ir a establecerse a Argel, pero comprendió bien pronto la inutilidad de este gesto; más aún, cuando Robert Lacoste, ministro residente, había hecho saber claramente a los "liberales" que, en modo alguno ayudaría a sus empresas porque él no comprendía que se pudiera luchar en ambos frentes.

Posiblemente si se hubieran aunado las voces de Camus y de Sartre -cuya amistad se rompe en 1.952 con ocasión de la crítica del "Homme Révolté" en "Les Temps Modernes" por Francis Jeanson y la carta de contestación dirigida por Camus a J.P. Sartre el 30 de junio de 1.952 - (262)- habría logrado un buen éxito. En este sentido las palabras de O'Brien: "Puede pensarse que Sartre y Jeanson tenían razón y que la voz de Camus, unida a las suyas y no vuelta contra ellos, habría contribuído a fortalecer la opinión pública, mucho antes y de forma más decisiva, en contra de las guerras imperialistas, no sólo en Argelia sino -

también en Indochina o en cualquier otro lugar de la tierra". Añade a continuación: "Pero es preciso reconocer que era a Camus -y no a Sartre- a quien esta elección se presentaba bajo un aspecto personal y desgarrador: la elección de Sartre, incluso si era correcta, fué relativamente fácil, mientras que la de Camus, políticamente errónea, le había sido dictada desde las profundidades de toda su historia y de toda su vida. Políticamente Camus y su tribu, los europeos de Argelia, eran una consecuencia casual del período de postguerra. Con su imaginación, Camus retrocedía ante la realidad de su posición como francés de Argelia, pero al mismo tiempo analizaba, con una honestidad y una sutileza cada vez mayores, el hecho y las consecuencias de su retirada" (263).

Ahora que la guerra de Argelia 1.954-1.960 pertenece definitivamente a la historia, lejos de apasionamientos y del error con que la presencia cubre a lo inmediato, podemos considerar que si bien desde "Les Temps Modernes" se hacía una campaña honesta y peligrosa en favor de la autodeterminación de los pueblos, elocuentes las voces de Sartre, Memmi, Jeanson, Fanon, Albert Camus, tan argelino como francés, supo tener medida en sus juicios; más, como típico mediterráneo, medida en la desmedida.

- - - - -

ETICA Y ESTETICA EN CAMUS

ETICA Y ESTETICA EN CAMUS

Decía Goethe que (264): "El arte es formativo mucho antes de -- ser bello y, sin embargo, es entonces arte verdadero y más grande, a me-- nudo más verdadero y más grande que cuando es arte bello en sí". En -- consecuencia, pues, la misión que en sí tiene la formación y desarrollo de la personalidad y la manifestación de las situaciones/es, en todo ca-- so, muy superior a cualquier otra forma de revelación.

A su vez, observa Leslie A. White, en un razonamiento de confron-- tación (265) que mientras la ética, "la ciencia se ocupa de particula-- res en términos universales (el tío Tom desaparece en la masa de los -- negros esclavos); el arte se ocupa de universales en términos particula-- res (toda la gama de la esclavitud negra se nos enfrenta en la perso -- na del tío Tom)".

Después de esta breve referencia con relación a nuestro epígra-- fe, entremos en la consideración del mismo.

Al estudiar la obra de Albert Camus, el P. Fullat Genís, en su libro "La moral atea de Albert Camus" (266) ordena sus escritos en --- tres apartados o etapas morales que se llaman sucesivamente, El absurdo, El mal, La culpa.

Por su parte, Alain Costes en su reciente obra "Albert Camus -- ou la parole manquante" (267) libro aparecido en el pasado mes de febrero de 1.973, clasifica los escritos de Camus en tres ciclos, siendo el primero el "Ciclo del absurdo" (que va del comienzo de su obra a la -- "La Peste", terminando prácticamente en "Le Mythe"). A continuación -- el "Ciclo de la Rebelión" (de "La Peste" a "L'Homme Révolté" pasando -- por "L'Etat de siège" y "Les Justes"). Finalmente en "Ciclo de la culpabilidad" (que comprende "La Chute" y "L'Exil et le Royaume"). Alain-Costes se ocupa del tercer ciclo más detalladamente que de los anteriores; pero, desde nuestro punto de vista, es indudable que su mayor -- aportación la hace en lo que él califica de "Ciclo de la Rebelión". -- Nuestro deseo es estudiar sus obras más representativas con su contexto, considerando a la vez sus lecturas y su vida misma.

Nos dice Costes que Camus confesó un día: "Mi obra es una larga -  
confidencia" (268). Aunque en este punto nos previene Simone de Beauvoir,  
al hablar de Camus en "La Force des choses" en el sentido de que "en él na  
bía un foso más profundo que en muchos otros entre su vida y su obra" (269)  
De todos modos si hay autobiografía en algo de Camus es, claramente, en --  
"La Chute". Y su manifestación certera corresponde a una respuesta (Res -  
puesta a Sartre y al silencio en que él se encontraba cercado; del mismo --  
modo que "La Peste" era una respuesta en su medida a la guerra que cercaba  
y asediaba hasta el ahogo a los pueblos).

Nos encontramos al leer este sutil monólogo dicho desde un exilio-  
con la obra, indudablemente, más cuidada, más elaborada, más finamente pre-  
sentada, con el desenfado aparente de la improvisada charla.



Que es realmente más que un simple relato con sus significaciones nos lo indica el mismo autor cuando, en nota de 1.957, con ocasión de la publicación de "L'Exil et le Royaume" dice: "La Chute" antes de llegar a ser una larga narración formaba parte de "L'Exil et le Royaume" (270).

A Camus se le ha querido identificar con Clemence -y antes con Tarrou (también con Rambert) de "La Peste"; y con Mersault de "L'Etranger". Pero es esta tarea bien simplista y, a toda luz, falsa. Un autor está en todos los personajes de sus ficciones con el doble título de protagonista y de espectador. Y puede tener la gentileza y habilidad de presentarse ante el público dentro de su creación con el segundo carácter y cuando crea oportuno, dejando en fábula el resto.

Por ahora nos interesa recoger algunos criterios, notas de Congresos y observaciones respecto al tema, que, de otra parte, han sido -- muy debatidas. (271).

En efecto, en interviú a "Le Monde" (272) le pregunta el periodista si acaso, debido a su interés por Faulkner --cuya obra Requiem for a Nun" estaba adaptando para representar en Paris, bajo su dirección el próximo otoño de 1.956-- no vendría a significar una aproximación al -- dogma de la Iglesia. Y unido a ello el nuevo giro marcado por "La Chute". Entonces su contestación es taxativamente negativa.

Sin embargo, Conor C. O'Brien --antiguo profesor de Humanidades-- en la New York University, actualmente miembro del Parlamento irlandés-- informa sobre este punto en el siguiente sentido: "Cuando en un número de "The Spectator" con ocasión de la versión inglesa de "La Chute", insistí en la tendencia cristiana de la obra, Camus envió una carta a sus edi

tores ingleses, Hamish Hamilton, confirmando que esta interpretación de la novela era correcta" (273).

A Camus le hubiera gustado titular la obra "Un héroe de nuestro tiempo", indica en otra interviú a "Le Monde" pues se trata de un pequeño profeta como tantos hay hoy día. En su origen era un pequeño relato, pero el fin era el mismo. Estos pequeños profetas de nuestro tiempo, como dice Camus, "no anuncian nada y no encuentran mejor ocupación que la de acusar a otros acusándose ellos mismos" (274).

Y ahora aparece una fuerte contradicción para la cual nosotros - encontramos una perfecta justificación estética, fuente en cierto sentido de la ética y, en todo caso, razón de ser y comprensión de la realidad. Quiero referirme aquí a la nota para la Chute que recoge Quilliot - al final de sus comentarios a dicha obra, en palabras de Camus (275): —

"Tiene un espíritu moderno [J-B. Clemence] es decir, que no puede soportar ser juzgado. Si se apresura a hacer su propio proceso es para juzgar mejor a los otros. Acaba tendiendo a los demás el espejo en el que se mira".

Queremos decir que un personaje de nuestro tiempo, según las palabras de Camus, juzga que no soporta ser juzgado al tiempo que su personaje único se siente como un Dios padre que, bajo el cielo de Holanda, no haga al fin otra cosa que dar certificados de buena o mala conducta sin - atenuantes: "Para juzgar, hoy día, estamos siempre dispuestos, igual que para fornicar. Con esta diferencia: que en el juzgar no hay que temer - desfallecimientos" (276). Más adelante informa el antiguo abogado parisino: "En mi tribunal no se bendice, no se distribuyen absoluciones; se hace la suma, simplemente y luego: "Esto da tanto. Eres un perezoso, un - sátiro, un mitómano, un pederasta, un artista, etc.. Así, secamente" (277)

Más tarde, en charla con el abogado que ha ido hasta el bar "México-City" y le escucha durante largas sesiones, Clemence afirmará: "Soy como aquel viejo mendigo que un día, en la terraza de un café, no quería soltar mi mano: "Ah, señor, decía, no es que sea un malvado, pero se — pierde la luz. Si, hemos perdido la luz, las mañanas, la inocencia del que se perdona a uno mismo" (278).

Si el hombre moderno rehúsa juzgar y ser juzgado en consecuencia, la psicología de Clemence se encuentra claramente en el centro del dibujo de la persona racional y lógica de nuestro tiempo. En cuanto a Albert Camus, la preocupación constante fué conocer si había un motivo para las cosas y, en especial, saber "cómo debería conducirse". Observa Charles Moeller que "El autor de "Calígula" no es por lo demás un filósofo en el sentido técnico de la palabra. Es preciso, al referirse a él, volver a usar el término de testigo, por desgracia demasiado gasta-

do. Su obra da testimonio de cierta sensibilidad contemporánea ante el aparente silencio de Dios. Cuando en la "Peste" a la cabecera del niño moribundo, el jesuita Paneloux murmura con una voz un poco apagada, pero claramente inteligible detrás del lamento anónimo que no se detenía: -- "Dios mío, salvad a este niño". Todo el mundo lo encuentra natural. -- Sin embargo el niño muere. El Dr. Rieux dice entonces al padre jesuita: "¡Ah, al menos éste era inocente; Vd. lo sabe bien." Estas pocas líneas sitúan la problemática contemporánea ante el problema del sufrimiento; -- describen la sensibilidad del hombre moderno "que se niega, hasta la muerte, a amar esta creación en que los niños son torturados". (279).

Respecto a Albert Camus, podemos aceptar claramente las palabras de Ignace Lepp en el "Dictionnaire des idées contemporaines": "Los sólo valores positivos de la espiritualidad camusiana son la solidaridad humana, la piedad, la amistad y, naturalmente, también la rebelión contra la-

existencia absurda. Camus no busca la rebelión, al modo de Malraux, - la exaltación ni la ventaja, sino simplemente la afirmación de su dignidad" (280).

Centrandonos en nuestro estudio observamos como nuevamente el Camus de los equilibrios y las compensaciones se manifiesta. Y frente a los seis relatos solares del "Exilio y el Reino", se destaca y sale de la prevista colección "La Chute", ésta abierta confesión al mundo, este hablar interno en secreta endofasia, la cual se extiende y pasa, según nos dice en su libro Alain Costes, (281) de un texto inicial de -- 35 páginas a conseguir con éxito el monólogo del personaje en un espacio de cerca de 170 páginas (282).

El libro es un incansable monólogo lleno de sugerencias y vivacidad, Técnica ésta que no es, en verdad, nueva. Como indica Jean --

Bloch Michel (283). Camus la había encontrado, probablemente en las "Me morias escritas en un subterráneo" de Dostoievski, en Victor Hugo (en - "El último día de un condenado") así como en Balzac y en Musset, ambos- conocedores de la misma técnica.

En nuestro criterio la similitud se da más concretamente con el escritor ruso. Pues Dostoievski escribe en el prefacio de "Krotkaia":- "Indistintamente el hombre se habla a sí mismo o se dirige a un audito- rio invisible, a una especie de Juez". En efecto, para el "caso Clemen- ce" tiene que acusarse y defenderse, con indiferencia, claro es, -Camus de una serie de ataques de los intelectuales marxistas a partir de la - publicación de "L'Homme Révolté". También, en cierto modo, hacer ante- sí mismo un compte-rendu de sus propios problemas en relación también-- con Argelia. Clara es la razón de situar la obra en Amsterdam, pues el



desarraigo y la soledad, junto al paisaje nórdico, son los valiosos elementos que se precisan para la palabra íntima. También decía Nietzsche "Escogerás el exilio para poder decir la verdad".

Clemence el elocuente abogado, consejero de ladrones y de prostitutas, tiene prácticamente su Despacho en el bar "México-City" del puerto de Amsterdam. A la vez que gana la vida de ese modo, cuando encuentra a algún cliente burgués o a algún turista que se llega por esos bares, - charla con él y le cuenta todas sus maldades a fin de que el otro le haga confesión de las suyas y pueda deshacerse de ese modo de su carga. - Con esa visión cuantitativa que el Camus del "Mythe" quiso dar como solución al problema del absurdo, es decir, el apegado al tiempo, la moral - ahogada en lo cuantitativo, se multiplica en el personaje en un constante retorno sobre sí mismo.

Ameno el relato y de interés el desarrollo de las palabras de -  
Clemence -"Profeta del vacío para un tiempo mediocre" como el mismo se  
autodefine-. El comienza haciendo saber su vida como abogado en París,  
y la existencia feliz y dichosa que allí llevaba: "Mi armonía con la -  
vida era total. Me adhería a lo que la vida era de arriba a abajo, sin  
rehusar ninguna de sus ironías, de sus grandezas, y de sus servidumbres.  
Especialmente la carne, la materia, en una palabra, el cuerpo que a tan  
tos hombres desconcierta y desanima en el amor y la soledad, me procura  
ba, sin esclavizarme, alegrías perennes. Yo estaba hecho para tener un  
cuerpo... en verdad, a fuerza de ser hombre con tanta plenitud y sencili-  
llez me sentía un poco superhombre" (284). El había aprendido la difí-  
cil tarea de amar al tiempo a la Justicia y a las mujeres. Pero descu-  
bre la duplicidad absurda de su vida sin sentido merced a la realidad -  
tan violenta que separa el criterio que tiene de sí mismo y el contacto  
con la realidad cotidiana; la cual, ante su hipersensibilidad le hace -

descender ya no a la convivencia, sino a un pozo más profundo en el propio yo y marcado por el sello de su imborrable pasado. Inútil el intento de colocarse nuevamente en su mismo puesto ante sus ojos. Ni el crucero turístico ni el retorno a los lugares habituales le quitan de la memoria la risa que oyó a sus espaldas antes de pasar el puente de Arts, -- la doble sonrisa que vió después en su espejo, y, finalmente, cuando la joven vestida de negro se tiró al Sena en el Puente Royal, al poco de pasar él a su lado. Y él, amante de la Justicia, nada hizo, guardó este -- ruido silenciosamente dentro de él. Pero ya nadie, nadie se tirará al -- Sena para que él le salve.

Este libro significó la total soledad para Camus. Hasta entonces la muchacha le había seguido. Hoy parece que se vuelve a él y, según Costes, "es el escritor francés contemporáneo más leído en Francia --

como en el extranjero". Pero entonces, en el criterio de Moeller, Fallat y Georges Hurdin, entre otros, la gente joven le dejó. Citamos a Hurdin como ejemplo (285): "La lucidez de Albert Camus era tan grande, la poseía por una necesidad de justicia tan exigente, que escribió "La Chute" en el momento mismo en que corríamos el peligro de tomarlo en serio".

Respecto al tema que nos ocupa señalaremos la atinada observación de Brée en "The Fall of Prometheus" cuando dice que "Muchos pensadores liberales franceses (Péguy, Alain, entre otros) se parecen a los doctrinarios en que tienden a oponer los derechos individuales frente al poder organizado del Estado moderno, asumiendo tácitamente que la moralidad básica y la eficacia política se excluyen mutuamente. Camus heredó esta actitud que Sartre critica con cierta justificación, aunque "

Sartre entonces afirmaba que la única alternativa para esta ineficacia podía ser encontrada en el comunismo. La antigua dicotomía de moralidad frente a eficacia está clara en las "Cartas a un amigo alemán" --- (286).

En 1.946 escribía Camus en "Prométhée aux Enfers" (287) su deseo de no separar la belleza de la justicia: "El hombre está en todas partes, en todas partes se levantan sus gritos, su dolor y sus amenazas. En medio de tantas criaturas reunidas ya no queda lugar para los grillos. La historia es una tierra estéril en donde no crecen los brezos. Sin embargo el hombre actual eligió la historia, de modo que no podía ni debía apartarse de su camino. Más en lugar de dominarla, cada día el hombre consiente en convertirse un poco más en esclavo de esa historia. Y en esta actitud traiciona a Prometeo, esa criatura --

"de pensamientos audaces y de corazón ligero". Aquí los hombres retornan a la miseria de los hombres de la que Prometeo quiso salvarles. --

"Ellos miraban sin ver, escuchaban sin oír, semejantes a las formas de los sueños...".

Dos años más tarde, en "L'Exil d'Hélène" afirma: "El espíritu-histórico y el artista quieren, cada uno a su modo, rehacer el mundo. --

El artista, por una obligación de su naturaleza, conoce los límites que el espíritu histórico desconoce. He aquí por qué el fin de este último es la tiranía, en tanto que la pasión del primero es la libertad. Todos aquellos que hoy luchan por la libertad vienen a combatir, en última instancia, por la belleza. Desde luego que no se trata aquí de defender a la belleza por ella misma. La belleza no puede prescindir del --

hombre y nosotros no daremos a nuestro tiempo su grandeza y serenidad --

si no es siguiéndolo en su desdicha. Ya nunca seremos solitarios, pero

no es menos cierto que tampoco el hombre puede prescindir de la belleza y esto es lo que nuestra época parece querer ignorar"(288).

Inicialmente Camus había hablado de una ética del paisaje, de una "Filosofía del Mineral" (289). Ahora reacciona violentamente a favor del sinequismo y comprende que, en efecto, la conciencia y la vida han pasado de los atardeceres y las colinas a las populosas calles. Y nos encontramos con un giro copernicano respecto a los griegos; pues mientras ellos asignaban a la voluntad los límites de la razón, en nuestro tiempo hemos colocado a la voluntad en el corazón de la razón. Para ellos los valores eran anteriores a toda acción, cuyos límites marcaban. En la filosofía moderna se sitúan los valores al final de la acción y, en consecuencia, parece que no los podremos conocer totalmente hasta el final de la historia. Este cómodo y equívoco programa del hombre de nuestros días no es sino resultado de falta de brío o de exceso de temor.

Pero el talante de Camus era combativo y abierto a las discusiones. Si la amistad era uno de sus valores más estimados la "torre de marfil" de sus últimos años le obligó a dar en "La Chute" ese doble sentido donde los imperfectos del subjuntivo iban, sin duda alguna, dirigidos contra sus anteriores amigos y compañeros. Observa Germaine Brée en "Camus and his Time" (290) que: "en respuesta tal vez a Sartre, el cual afirmó que un artista no podía estar al margen de la política de su tiempo, Camus escribió: "no es la lucha la que nos convierte en artistas sino el arte lo que nos obliga a ser combatientes. Por su propia función el artista es el testigo de la libertad, y ello es una justificación por la que a menudo ha de pagar caro". Camus asumía esta función con todos los riesgos que implicaba: "Mi misión... no es transformar el mundo ni la humanidad. Carezco de la virtud y de la sabiduría necesarias para ello. Pero tal vez sea la de servir a los pocos valores sin los que un-



mundo, incluso transformado, no es digno de vivirse, sin los que un hombre, incluso nuevo, no es digno de respeto".

El artista en nuestro tiempo ha de estar en contacto con la sociedad y no cabe la labor pura, como una sonata de Mozart. Su misión es la de ver y comprender; después, la de exponer ese trozo de realidad que supo. Como Camus dijo en el Discurso de Estocolmo al recibir el Premio Nobel en 1.957, su misión, que es la del arte en nuestros días, estriba en entregarse sin renuncias a la verdad y a la libertad, dividido entre el dolor y la belleza, ya que, por definición, el artista no puede ponerse al servicio de los que hacen la historia, sino de los que la padecen. Después de ésto, se pregunta ¿se puede acaso esperar de él soluciones -- perfectas y hermosas teorías morales?.

En la Conferencia de Upsala de 14 de diciembre de 1957 tiene unas palabras precisas (291): "Desde hace cerca de un siglo vivimos en una sociedad que no es ni siquiera la sociedad del dinero (el dinero o el oro pueden suscitar pasiones carnales), sino la sociedad de los símbolos abstractos -- del dinero. La sociedad de mercaderes puede definirse como -- una sociedad en la que las cosas desaparecen en provecho de -- los signos. Cuando una clase dirigente mide su fortuna ya no -- en cantidad de tierras o en lingotes de oro, sino con el número de cifras que corresponden idealmente a cierto número de -- operaciones de intercambio, se dedica en consecuencia a introducir una especie de falsedad en el centro de su experiencia -- y de su mundo. Una sociedad fundada en signos es, en esencia, una sociedad artificial en la que la verdad carnal del hombre -- está adulterada". De todos los conceptos que maneja el hombre

es el de la "libertad" el más falsificado. Pero la libertad es patrimonio del artista auténtico de modo que del arte salen la verdad, la libertad y la justicia hasta el punto de que, como en el pasado siglo era el amor la pasión para uso del arte, en nuestro tiempo son las pasiones de la verdad, la unidad y la justicia las que ocupan al artista. Bien claro es que, con una vez que se ame, se tiene suficiente coartada para el problema individual. Pero en nuestro tiempo el artista debe estar "embarcado" (Camus prefiere la palabra "embarcado" a "comprometido") en la nave de su tiempo.

Camus se siente solidario con los obstinados, con los que no renuncian a nada partiendo de su propia verdad. Es un hombre de su tiempo y en él vive; y de su estética pasa a la ética en incesante ósmosis. Fue de él dos mentiras estéticas se reúnen. De un lado la mentira del ar-

te por el arte, que fingía ignorar el mal, siendo, en consecuencia, responsable de él; de otra parte la mentira realista que reconoce la desdicha presente y sacrifica a los hombres concretos exaltando una felicidad futura que no es nada hoy mismo. Lejos de la realidad se encuentran los dos academicismos, y allí el repudio de la -- estética de derecha entrega valor humano al realismo de izquierda-- en tanto que éste pierde valor estético.

En la última anotación del volumen I de sus "Carnets" cita Camus una frase de Marco Aurelio: "Lo que detiene una obra proyectada se convierte en la obra misma". Pero a continuación, y cerrando con sus propias palabras Camus su Cuaderno III (Abril de 1939 a febrero de 1942), así como el volumen I de sus "Carnets", escribe estas palabras de apertura y promesa: "Lo que cierra el paso abre el camino" (292).

Ciertamente; hasta entonces no había escrito nada más que las obras que componen el llamado "Ciclo del absurdo". Aún habría de escribir en los Ciclos de la rebelión y de la culpabilidad; en terminología ética, según Fullat, la moral del mal y de la culpa.

No es, en modo alguno, en esa fecha sino casi quince años-- más tarde, al filo de sus 40 años, cuando va a considerar que existe exigencia de cambio en su pensamiento. Tanto era así que, a fin de elucidar y poner fin a todo un período literario, escribe a Roger Quilliot en carta de 21 de enero de 1956, con ocasión del en sayo que éste hace sobre su obra (293): "Vuestro estudio tiene -- perfecta razón deteniéndose en "L'Eté" y en mis cuarenta años puesto que por un puro azar, de otra parte, estas fechas coinciden evidentemente con una especie de charnela de mi trabajo y de mi vida".

En verdad podemos afirmar que un período entero de su vida -- terminó prácticamente entonces. Era el fin de la ética del vitalismo creador abierto a la totalidad, de una moral del goce que le llegaba directamente de Gide.

Más es así si consideramos que, al siguiente año, 1.957, -- fué laureado con el Premio Nobel de Literatura "por su importante -- obra literaria que ilumina, con su penetrante seriedad, los problemas que se presentan en nuestros días a la conciencia de los hombres" (294).

Decía con esta ocasión M.Jacques Laurent en "Arts" que "al -- dar su premio a Camus el Nobel corona una obra terminada" a lo que -- Morvan Lebesque contesta en su libro (295) --y de ello hace eco Alain Costes (296)- "Sí, es cierto, pero no como él lo entiende". Porque-

-continúa Lebesque- "Camus sintiendo hervir en él una superabundancia de fuerzas vivificantes y reparadoras, consciente de lo que llama, con humor, una vitalidad suficientemente conturbada, no se dejaría doblegar por las contingencias del tiempo de azote que continúa".

Pero que su obra estaba tan sólo comenzada, que esperaba de sí mismo respuesta a cuantos interrogantes había abierto, nos lo afirma - Camus en su Discurso de 10 de Diciembre de 1.957 en la Municipalidad - de Estocolmo, al final del banquete que clausuraba las ceremonias de - la asignación de los premios Nobel. Entonces él había dicho de sí mismo que era (297) "rico sólo en dudas y con una obra aún no acabada".

Con ocasión de su muerte, escribe J.P. Sartre en "Les Temps Modernes" un artículo de donde tomamos estas palabras (298): "Era importante que Camus saliera del silencio, que decidiese, que concluyera. -

Raramente los caracteres de una obra y las condiciones del momento histórico han exigido con tanta claridad que un escritor viva".

Y, al reeditar Camus "L'Envers et l'Endroit" indica en el Prefacio de dicha edición que "después de veinte años de trabajar y producir, continuó viviendo con la idea de que mi obra no ha empezado -- aún" (299). Lo que hace que Charles Moeller se pregunte: "En consecuencia "La Chute" (1956), "L'Exil et le Royaume" (1957), ¿tendrían -- que inscribirse en el comienzo de esta nueva línea?" (300).

Creemos acertar en nuestro criterio si afirmamos que "La Chute" significó la destrucción total de las apariencias ético-vitales -- de su obra anterior. ("Apariencia", la palabra aprendida de Jean Gre



nier, su Profesor de la Universidad de Argelia, su constante maestro y amigo, para referirse a la realidad existencial).

Desmontada totalmente en "La Chute" toda una constante ética - que le había llegado esencialmente del arte y la belleza, indudable es que la continuación de su obra tendría otro apoyo distinto, pero también vital, no en el más allá.

No creemos, como Octavio Fullat (301), que "de seguir escribiendo, probablemente se hubiera repetido".

En cierta manera se puede contestar a la interrogante de Moeller de este modo: Tanto "La Chute" como "L'Exil et le Royaume" fueron inicialmente planeadas en 1952, aproximadamente. "La Chute" se apresuró a indicar la nueva historia de muerte y vida así como los seis relatos del

"Exilio y el Reino" aunque ideológicamente anteriores pero publicados -- al siguiente año que la "Chute" (en 1.957; de los cuales sólo "La Femme Adultère" había sido ya publicada en 1.954 en Argel por "Editions de -- l'Empire"). Si un libro rompe su línea otro puede que ayude a comenzar la nueva.

Como observa agudamente Lebesque: "Detengámonos un instante a -- fin de reconocer en estas novelas una constante esencial de Camus: el -- amor a la naturaleza opuesto a la sumisión a las religiones y a las morales, el saludo a la belleza y a la tierra madre" (302).

Ciertamente Janine, "La mujer adúltera" no engaña a su marido -- con ningún otro hombre sino con la grandeza de la noche en el desierto, -- cubierta por su soledad y su silencio (303).

Igualmente los restantes relatos de "L'Exil et le Royaume" son un retorno a las fuentes y a esa certeza suya de que habría de ser capaz siempre de volver a comenzar pues, en caso contrario "no seré capaz de nada, esa es mi convicción oscura" (304). Sólo "Jonás" puede ser, en cierto modo, confesión de sus inhibiciones literarias -criterio del estudio psicoanalítico de Alain Costes-; pero su misma existencia (como relato y como mimodrama) contradice perfectamente este punto de vista, aún afirmándolo. El arte llega a todo.

Es nuestro criterio, pues, que la obra de Camus sin empezar aún va a partir, originariamente de la ruptura total que nos dice "La Chute".

Que si, como tanto se dijo, parece hallarse en dicho libro cierta aproximación al Cristianismo, en modo alguno puede pensarse en una po

sible adhesión a la ética cristiana y al dogma católico; sí, posiblemente, la utilización de dicha ética como ariete a fin de deshacerse de toda su construcción ética anterior.

"El Exilio y el Reino" significa ese retorno a la patria de la infancia, al "Revés y el Derecho", a la savia, en fin que le da vida.

Las obras que estaba escribiendo Camus y los proyectos eran, nos informa Quilliot (305), "terminar las novelas, de las cuales dos están escritas y deberían aparecer a fin de año: "Le premier homme", un hombre sin pasado, como la historia y sus cataclismos nos ofrecen hoy día; después, para el teatro, un "Don Juan", cruzado de "Fausto", en la línea del Don Juan que él evocara en "El Mito de Sísifo". Finalmente un ensayo sobre el amor (el título no está fijado, pues la palabra misma de amor le parecía desvalorizada) hecho en aforismos, a la manera filosófico-poética de Nietzsche y en un espíritu nietzscheano; la paradoja consistía en encontrar la medida en un libro consagrado a la desmedida".

Nada conocemos, ni es conocido de esos dos libros de que habla Quilliot. Sólo sus referencias al "Primer Hombre" y, en publicaciones del presente año 1.973, un estudio muy superficial del "Primer Hombre" por Alain Costes (306) en "Camus ou la parole manquante" donde nos hace ver el retorno a las fuentes de Camus en una novela totalmente autobiográfica aunque solamente conoce algunas páginas de la misma que ha tenido la atención de leerle Paul Viallaneix. También nos informa de que la novela mecanografiada ha sido leída por los Señores Roger Quilliot y Paul Viallaneix. De otra parte Viallaneix, autor del número dos de "Cahiers Albert Camus" que lleva por título "Le premier Camus" hace en dos ocasiones referencia al "Primer Hombre" -- (307) haciendo coincidir la infancia de Jacques Cormery, el héroe del "Primer Hombre", con la infancia más triste y dolorosa del propio Camus en el barrio de Belcourt de Argel.

Nos interesa más -porque la desconocemos totalmente- su respuesta al amor, tema que tanto le preocupó siempre y al que nunca dió respuesta total. Ciertamente el amor era un telón de fondo en "La — Peste", en "El Malentendido", en "Calígula" incluso; en "El estado de sitio" se jugaba con sus palabras; sólo el acto 3º de "Los Justos" y el final de la obra muestran el amor en la medida de la muerte. Posi**ble**mente la nueva ruta de Camus estaría abierta al amor como piedra -- crucial, pero con toda su carga y su problemática en la aquendidad. -- Si hay cara y cruz, envers y endroit, pile y face, y podemos aclarar la moneda viendo sólo un lado, elocuentes son las palabras del monólogo de "Le Renégat" --segundo relato de "L'Exil et le Royaume"-- cuando el misionero dice (308): "La muerte también es fresca y su sombra no cobija a ningún dios".

Es, seguramente, con una visión estoica o epicúrea su criterio - total del problema de la vida a través del amor. Pero, considerando el cambio habido en su pensamiento querriamos atrevernos a decir que, para- él va a ser el amor una fuerza enraizada en el pensamiento de Tolstoi - ("El verdadero amor -escribía Tolstoi- tiene siempre como base la re - nuncia al bien individual") unida al cartesianismo, ya que para Descar - tes "El amor es una pasión que puede ser excitada en nosotros sin que po - damos percibir de ningún modo si el objeto que lo causa es bueno o malo".

Pero nos aventuramos finalmente a añadir que todo en él va a to - mar un giro hacia la estética y esa su primera razón pasará a ser la últi - ma.

Yendo hacia su diploma de Estudios Superiores sobre la metafísi - ca cristiana y el neoplatonismo, creemos oportuno aplicarle a él las si -

guientes palabras que él mismo emplea, al menos tomadas con la -- mayor amplitud posible. Al estudiar a San Agustín, el primer dios pagano que empuñó báculo cristiano, dice de él: "Griego por su ne cesidad de coherencia, cristiano por las inquietudes de su sensibi lidad" (309). De otro lado, al estudiar a Plotino escribe: "Plo- tino piensa como artista y siente como filósofo, como corresponde a una razón penetrada de luz y ante un mundo donde la inteligencia respira" (310).

La muerte le sorprendió cuando había escrito una gran parte de su obra, pero cuando estaba sujetando su silencio antes del gran giro. Y más tarde -terminemos con palabras de sus "Carnets"- "los algarrobos dejan sobre Argelia un perfume de amor, como si -- después de haberse entregado al sol, la tierra entera reposara, im pregnado todo su vientre de una simiente con olor a almendras"(311).

-----



## C O N C L U S I O N E S

## C O N C L U S I O N E S

La vida de Albert Camus, el apasionado y doloroso batallar en--  
defensa de la libertad, la verdad y la justicia, están reflejados a lo  
largo de su breve vida y se manifestaron calurosamente en su múltiple--  
labor de periodista, conferenciante y escritor. Con frecuencia sus --  
gestiones cerca de los Gobiernos de la Europa oriental especialmente,--  
o de sus Embajadores acreditados en París, han conseguido la libertad--  
de escritores o trabajadores arbitrariamente condenados.

Los principales problemas de que se ocupó Camus fueron los re--  
ferentes a la conducta individual y social. Ensayó todas las formas --  
de vida que se reflejaron posteriormente en sus obras. Habitante del--  
mundo, vivió siempre fiel a su tiempo. Y testificó sus inquietudes y--  
las de su época con gran lucidez y penetración.

El absurdo es en Camus la experiencia auténtica de la existencia. Para él, el absurdo no está ni en la conciencia del hombre ni en el mundo irracional dentro del cual se encuentra encerrado. - No radica en ninguno de ambos elementos, sino en su confrontación.

Ante la imposibilidad de unidad (deseo de claridad y silencio del mundo) el hombre no debe optar por el suicidio, como solución, sino aceptar plenamente el absurdo con sus características de rebelión, sufrimiento y libertad. Y, partiendo de ahí debe construir una filosofía y una moral. Camus no acepta las soluciones de suicidio o de esperanza y se centra en la rebelión.

Continuando en los presupuestos del "Mythe de Sisyphe", la rebelión es esa confrontación perpetua del hombre con su propia oscuri-

dad, pero no se trata de un movimiento egoista como en el "Mythe de Sisyphe" donde el rebelde está solo frente a un mundo mudo. Ahora- la rebelión descubre, mediante la conciencia, la naturaleza humana- como medio de comunión de todas las conciencias: "Me rebelo, luego somos".

El rebelde defiende lo que es. El resentimiento es, en prin- cipio, resentimiento contra uno mismo.

La rebelión es el movimiento que lleva de la experiencia indi- vidual a la idea; las revoluciones comienzan a partir de la idea.

La sociedad industrial no abrirá los caminos de una civiliza- ción sino volviendo a dar al trabajador la dignidad de creador. La ci- vilización necesaria en adelante no podrá separar, ni en las clases ni

en el individuo, al trabajador del creador, como la creación artística no se propone separar la forma y el fondo, el espíritu y la historia. Así reconocerá a todos la dignidad afirmada por la rebelión, dice Camus.

Hombre de talante cordial y combativo, Camus se encuentra frecuentemente en la encrucijada política-justicia. Considera, sin embargo, que ambas nociones deben encontrar su límite la una en la otra; más en lo absoluto, una escarnece a la otra.

La preocupación esencial de Camus era la moral, saber cómo debería conducirse. Siguiendo la larga línea de moralistas franceses — desde Pascal y Voltaire— su figura ha quedado en la historia como la de un defensor de los valores humanos frente al acto político.

En su criterio, la verdad del siglo sólo puede alcanzarse -- yendo hasta el fin de su propio drama. Y afirma que, para alcanzar la moral que necesitamos, es preciso enfrentarse inicialmente con la negación y el absurdo, pues esa es la realidad con la que nos encontramos. Y, a partir de ahí, seguir nuestra tarea.

Afirma que Francia tiene necesidad de reformas morales como - políticas. Y que debe introducir en la vida política del país el len guaje de la moral por medio de una simple crítica objetiva.

Camus, desde su nervio primero de artista, pasa constantemente al problema de la justicia por las exigencias culturales, sociales y - políticas de su tiempo. Para él la sociedad contemporánea no es sino - una máquina para desesperar a los hombres. Pero se siente solidario - con quienes viven en este mundo.

Considera a la justicia como una idea y un calor del alma; y juzga que debemos tomarla en lo que tiene de humano en vez de transformarla en esa pasión abstracta que ha mutilado a tantos hombres.

Observamos en él gran interés por el futuro de Europa como patria de paz entre un mundo en guerra. En su criterio debemos ayudarla a vivir, o morir con ella y con su civilización. Camus jamás oculta su gran amor y su esperanza en la unidad espiritual del Continente. Pero es consciente de que, para llegar a ello, se precisa en las personas una fuerte fidelidad a sus realidades inmediatas que les son propias: la unidad nacional y la unidad regional, como impulso para la auténtica creación de Europa.

Camus es contrario a dos mentiras estéticas que se forman fue-

ra del auténtico arte: la mentira realista y la del arte por el arte.

En nuestro tiempo de guerras y convulsiones cree que el artista debe-  
estar "embarcado" (palabra esta que prefiere a "comprometido") con --  
los problemas de su tiempo. De otro modo no podría ser testigo de --  
su mundo y de su tiempo.

- - - - -



BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

NOTA.- Las obras completas de Albert Camus están recogidas en los siguientes volúmenes:

-THEATRE, RECITS, NOUVELLES.

(Bibliothèque NRF de la Pléiade, 1.962)

Referencia en el índice de este tomo P-I

-ESSAIS.

(Bibliothèque NRF de la Pléiade, 1965)

Referencia en el índice P-II.

-Carnets Mai 1.935-Février 1942. Gallimard, 1962.

(Se cita en el índice "Carnets-I".

-Carnets Janvier 1942-Mars 1951. Gallimard, 1964.

(Se cita en el índice "Carnets-II").

-Cahiers Albert Camus I : "La mort hereuse". Gallimard, 1971.

(Yo he manejado en cuanto a este libro la traducción española de "Editorial Noguer, S.A. Barcelona, 1971)

-Cahiers Albert Camus II : "Le premier Camus". Editions Gallimard, 1973.

# B I B L I O G R A F I A

## I.- CICLO SOLAR.

- 1.- Cita Jean-Claude Brisville en "Camus" - Editions Gallimard 1959. Pág. 128.
- 2.- Camus: "Rencontres avec André Gide" en Hommage de la N.R.F. novembre, 1951. Conf. P-II pp. 1117 - 1118.
- 3.- Cita Quilliot en "La mer et les prisons. Essai sur Albert Camus" -- Galli - mard, 1956. p. 10.
- 4.- Préface de "L'Envers et l'Endroit" P-II p. 1173.
- 5.- Camus en "Preuves", Janvier, 1959. Rencontres avec André Gide. P-II p. -- 1157.
- 6.- Conf. "Commentaires, notes et variantes en P-II p. 1173.
- 7.- Jean Grenier: "Les Iles" p. 32.
- 8.- Paul Viallaneix: "Le premier Camus" suivi des Ecrits de jeunesse d'Albert-Camus". Cahiers Albert Camus 2 - Editions Gallimard, 1973. p. 85.
- 9.- Extrait du lettre a Guy Dumur de 3 janvier, 1944. Conf. P-II 1668.
- 10.- En libro "Camus" de J-C Brisville, p. 149.
- 11.- Morvan Lebesque: "Camus par lui-même". Editions du Seuil Paris, 1963. -- p. 15.
- 12.- "L'Envers et l'Endroit". Préface. P. II. 5-6.
- 13.- Cita Quilliot en "La mer et les prisons. Essai sur Albert Camus."--Galli - mard, 1956. p. 10.

- 14.- Quilliot en p. 42, nota 2. Es de observar que este "Prefacio inédito" al que hace referencia Roger Quilliot ha sido recogido por Camus 17 años más tarde para la segunda edición de esta obra. Al menos recogida en las frases que cita; en cuanto a fechas, la primera edición de "L'Envers et --- l'Endroit" fué publicado en 1937 por Charlot (Argel) y la segunda, con el interesante Prefacio, en 1954 por Gallimard. El ensayo de Quilliot a que nos referimos en 1956 por Gallimard.
- 15.- "L'Ironie" de "E.e E.". P-II-22.
- 16.- Quilliot, P. 37.
- 17.- "Amour de vivre" en "E. e E.". P-II. P. 41.
- 18.- "Ibidem. pág. 44.
- 19.- "E. e E." Préface p. 10-11.
- 20.- Ibidem. p. 7.
- 21.- "Noces". P-II.
- 22.- "Noces à Tipasa" en "Noces" P-II - 58.
- 23.- Ibidem - 57-58.
- 24.- "L'Eté à Alger" en "Noces" P-II - 69, nota.
- 25.- Nietzsche: "Genealogía de la moral".
- 26.- A. Gide: "Incidences: apendices".
- 27.- Pierre Joseph Poudhon: "Les confessionnes d'un révolutionnaire (Ecrites- dans une cellule de Sainte-Pélagie)" pp. 341-342. Textes choisis par B. - Vovenne. Club français du Livre.
- 28.- "L'Envers et l'Endroit". Préface. p. 5.
- 29.- Carnets I . Junio 1937. Gallimard 1962. Pág. 50.
- 30.- Ortega y Gasset: "La rebelión de las masas". Cap. V. pág. 58-59. Edición de Austral 1.961 (escrito en 1930).

- 31.- O. y G.: "Papeles sobre Velázquez y Goya". Madrid. 1950.
- 32.- Jean Grenier: Préface al Primer tomo de obras completas de Camus (Pléiade) 1.962. Pág. X.
- 33.- I Préface de Grenier XVII. P-I.

## II.- BAJO EL HORIZONTE DEL ABSURDO.

- 34.- "Mythe de Sisyphe". Pléiade p. 112.
- 35.- Merleau-Ponty: "La structure du comportement". La Renaissance du Livre, 1.942. Pág. 1.
- 36.- J.P. Sartre : "Situations I" N.R.F. Paris, 1.951.
- 37.- M. de S. P-II. p.99-100.
- 38.- Ibidem. p. 106-107.
- 39.- " p. 101.
- 40.- " p. 136.
- 41.- " p. 108.
- 42.- " p. 145.
- 43.- " p. 178.
- 44.- Commentaires a "L'Homme Révolté" par Roger Quilliot. P-II. p. 1610.
- 45.- Vladimir Jankélévitch: "Traité des vertus". P.U.F. Paris. p. 629.
- 46.- Pierre-Henri Simon: De "Albert Camus ou l'invention de la justice" en el libro "L'homme en procès". Petite Bibliothèque Payot. Paris, 1950. p.104.
- 47.- J.P. Sartre: "La Nausée" N.R.F. Paris, 1954. p. 190.
- 48.- André Gide: "Les nourritures terrestres" Gallimard. Le livre de poche, - p. 74.

- 49.- J.P. Sartre: "La Nausée" N.R.F. Paris, 1954. p. 116.
- 50.- Vl. Jankélévitch: "Philosophie première". Presses Universitaires de -  
France. Paris, 1954, pág. 135.
- 51.- "Caligula and Three Other Plays" Tanslated by Stuart Gilbert. Preface -  
by Camus translated by Justin O'Brien. New York: Alfred A. Knopf, 1958.
- 52.- Carnets I. p. 130.
- 53.- Caligula P-I. p. 15.
- 54.- Antonio Luis Marzal en "Cuadernos para el diálogo" nº 2. Nvbre. 1963 —  
Pág. 36.
- 55.- Charles Moeller: "Literatura del siglo XX y cristianismo". Traducción-  
española. Tomo I. p. 61-62.
- 56.- Miguel de Unamuno: "Del sentimiento trágico de la vida". RENACIMIENTO,  
4ª edición, Compañía Ibero-Americana de Publicaciones (S.A.) Madrid 1931.
- 57.- Robert de Luppé: "Albert Camus" Editorial Fontanella S.A. Barcelona, —  
1963, p. 134.
- 58.- Caligula P-I. p. 108.
- 59.- Carnets I. p. 43.
- 60.- Carnets II. p. 152.
- 61.- Etranger P-I. p. 1154.
- 62.- J.P. Sartre: "La Nausée".
- 63.- R. de Luppé: "Albert Camus" Editorial Fontanella, S.A. Barcelona 1963,  
pág. 95.
- 64.- E. P-I. p. 1207.
- 65.- J.P. Sartre; En "Situations I". p. 117 "Explication de l'Etranger".
- 66.- Carlos Edmundo de Ory: "Camus y el ateísmo "in extremis". Colección Ate-  
neo. Madrid 1964. p. 25.

- 67.- José M<sup>a</sup>.Nin Cardona: "Aspecto filosófico y jurídico de "El extranjero" de Albert Camus" Revista de Derecho Español y Americano. Nº 33 (Enero, febrero, marzo 1963) Págs. 15 a 28.
- 68.- Roger Quilliot: "La mer et les prisons" Pág. 93 y ss.
- 69.- Carl. A. Viggiani: "Camus: L'Etranger" Publications of the Modern Language Association, 71, nº 5 (December 1956).
- 70.- "L'Etranger" Présentation par R. Quilliot en Textes Complémentaires. P-I p. 1905.
- 71.- "La mort hereuse". Editions Gallimard, 1971. Introduction: Jean Sarocchi. En castellano: traducción por Editorial Noguer, P<sup>o</sup>. de — Gracia, 96, Barcelona, 1971.
- 72.- Nosotros manejamos, en cuanto a este libro, la edición de la Edito -- rial Noguer. (Noviembre 1971)
- 73.- Introducción a "La muerte feliz" por Jean Sarocchi en la traducción-- castellana de Ed. Noguer. Págs. 12-13.
- 74.- Carnets I. p. 215.
- 75.- J.P. Sartre: "L'Explication de L'Etranger" en "Situations".
- 76.- Louis Faucon en Commentaires a "Le Mythe de Sisyphe". P-II, 1412.
- 77.- M. de S. P-II. p. 102.
- 78.- Ibidem. p. 99.
- 79.- " p. 166.
- 80.- " p. 118.
- 81.- " p. 138.
- 82.- " p. 145.
- 83.- " p. 150-151.

III.- REBELLION.

- 84.- M. de S. P-II. p. 97.
- 85.- Conf. Le M. de S. P-II. p.97.
- 86.- M. de S. P-II. p. 134.
- 87.- H. R. P-II. p. 515.
- 88.- M. de S. P-II. p. 145-146.
- 89.- Conf. "Textes Complémentaires d'Albert Camus" en P-II. p. 1422.
- 90.- Octavio Fullat Genís Sch. P. "La moral atea de A. Camus". Editorial - Pubul. Barcelona, 1963.
- 91.- En P-I p. 1965-1966 Lettre à Toland Barthres sur la "Peste".
- 92.- "The Outsider" Methuen, Londres, 1958.
- 93.- P-II. p. 1611. "Textes complémentaires d'Albert Camus".
- 94.- Germaine Brée. Heroes of Our Time: I-The Stranger. En el libro "Camus" Rutgers University Press. 1959. USA. p. 117.
- 95.- Recordemos las claras palabras de Bertrand Russell sobre la distinción: "La ética consiste en principios generales que ayudan a determinar las reglas de conducta. No es incumbencia de la ética el especificar el modo como una persona hubiera de obrar en cada caso concreto... No corresponde a la ética establecer las reglas específicas de conducta. Esto es asunto de la moral. A la ética le incumbe proporcionar una base de la que estas reglas puedan deducirse" (Bertrand Russell: "Fundamentos de filosofía". Plaza y Janés. Barcelona, 1972,- págs. 481-482).



- 96.- En interviú publicada en "Les Nouvelles littéraires" el 10 de mayo de 1951. Conf. "Textes complémentaires" P-II. p. 1343.
- 97.- P. Fullat: "La moral atea de Albert Camus" p. 142.
- 98.- En "SPRIT" Janvier 1.950.
- 99.- J. Sarocchi: "Camus" P.U.F. 1968. págs. 28-29.
- 100.- Carnets II. p. 319.
- 101.- Du Rostu: "Etudes" Paris, octubre 1945. pág. 59.
- 102.- John Cruickshank: "Albert Camus and literature of revolt".
- 103.- Carnets II. p. 50.
- 104.- Ch. Moeller: "Literatura del siglo XX y Cristianismo" Editorial Gredos. Madrid, pág. 74.
- 105.- A. Cochin: "Abstraction révolutionnaire et réalisme catholique". Col. -- Jalons. Paris, 1935.
- 106.- Novalis: "Essai sur l'idéalisme magique en Allemagne" 1.903. pág. 83. -- Este texto lo recoge y glosa Georges Gusdorf en "Signification humaine -- de la liberté". Payot, 1962. p. 253.
- 107.- Ch. Moeller Obr. cit., p. 77.
- 108.- R. Quilliot: "Les jours de notre mort" en "La mer et les prisons" Gallimard, 1956. p. 169.
- 109.- "La Peste" P-I pp. 1224-1225.
- 110.- Idem. p. 1285 y ss.
- 111.- " p. 1307.
- 112.- Carnets II p. 107.
- 113.- "La Peste" P-I p. 1304.
- 114.- Idem. p. 1323.
- 115.- " p. 1331.

- 116.- "La Peste" P-I. p. 1387.
- 117.- Carnets II. p. 175.
- 118.- "La Peste" P-I. p. 1461.
- 119.- Ch. Moeller. Obr. cit. pág. 81 y ss.
- 120.- Idem p. 80.
- 121.- P-H. Simon: "Albert Camus ou l'invention de la Justice" en "L'Homme -- en procès" Petite Bibliothèque Payot, 1950. p. 115.-116.
- 122.- H.R. P-II. p. 516.
- 123.- H.R. p. 651.
- 124.- H.R. Introduction p. 414.
- 125.- G. Hurdin: "Camus el justo" Editorial Estela S.A. Barcelona, pág. 52.
- 126.- R. de Luppé: "Albert Camus" Editorial Fontanella, S.A. Barcelona, 1963.  
Para la consideración que se hace, ver p. 77 y ss.
- 127.- H.R. P-II p. 683.
- 128.- Idem. p. 685.
- 129.- Texto aparecido en ruso en "Byloïe", el periódico de los Socialistas -- revolucionarios, y encontrado en los archivos de Camus.
- 130.- H.R. P-II p. 689.
- 131.- Ch. Moeller: Obr. cit. p. 91-92.
- 132.- G. Hurdin: obr. cit. p. 56.
- 133.- H.R. P-II. p. 426.
- 134.- Robert K. Merton: "Teoría y estructuras sociales" Mexico. Fondo de Cultura Económica, 1964. p. 165.
- 135.- "La revolte historique" en "L'Homme Révolté". P-II. p. 60.
- 136.- H.R. P-II. pp. 650-651.

- 137.- "Calígula" , P-I. p. 15.
- 138.- Révolte et révolution en "H.R." P-II pp. 651-652.
- 139.- Marx's Concepto of Man (New York: Frederick Ungar Publishing Co. Inc. 1961) p. 138.
- 140.- Eric Fromm. Conf. "La condición humana actual" Paidós 1970 pp. 70-71.
- 141.- Jean Grenier: "Avertissement" en "L'Existence" Gallimard, 1945. p. 7-  
(En este volumen colectivo escribe también un ensayo Albert Camus con el título "Remarque sur la révolte", que viene a corresponder, más — ampliamente desarrollado, al capítulo I de "L'Homme Révolté".
- 142.- H.R. P-II. p. 509.
- 143.- H.R. "La révolte historique". Les régicides P-II. p. 521.
- 144.- H.R. "La révolte historique". Les déicides P-II. p. 541.
- 145.- Ch. Moeller: Obr. cit. p. 88.
- 146.- " " pp. 91-92. Conf.
- 147.- "Le Figaro littéraire" de 17 novembre, 1951.
- 148.- Alocución pronunciada en la sala Pleyel, en noviembre de 1948 con ocasión de un mitin internacional de escritores. Se recoge en "Actuelles I" P-II, p. 397 y ss.
- 149.- Discours du 10 Décembre 1957. p. 1069 y ss. P-II.
- 150.- Joaquín Ruiz-Gimenez Cortés: "Derecho y diálogo" Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1960. pp. 15 y 16.
- 151.- En "La table ronde", janvier 1948. A. Camus: "Les Meurtriers délicats".
- 152.- Camus se ocupa de la visión histórica de este tema en el apartado "Les-meurtriers délicats", correspondiente al "Terrorisme individuel", parte tercera de "L'Homme Révolté". Concretamente en pág. 571 y ss. de la — edición ESSAIS de la Pléiade.

Consideramos de interés llevar a nota la referencia al tema que hace el catedrático de Sociología de Groninga P.J. Bouman en su libro "La revolución de los solitarios" (Barcelona, 1957, Ediciones -- Omega). De su relato histórico, que va de los años 1901 a 1950, tomamos dos trozos correspondientes al libro Segundo (Chispazos de revolución, 1905-1914), que se refieren directamente al punto que nos ocupa:

"Durante los disturbios ocurridos en San Petersburgo, Moscú había mantenido un amenazador silencio. ¿Había sido socavada por el -- Kremlin toda la vitalidad revolucionaria o era que Moscú actuaría -- más tarde? Pronto se vió que el pueblo de la antigua capital no era adverso a la violencia; simplemente, había estado esperando la señal. En este caso, la señal fué el asesinato del gran duque Sergio, gobernador de la ciudad, que era cuñado del Zar por razón de su matrimonio con la hermana de éste último, Isabel.

Fué un atentado que en nada difirió de otros muchos. El terrorista Kaliaiev logró tirar una bomba con buena puntería delante del coche del Gran Duque, frente al edificio del Senado. Cuando la gran duquesa Isabel, que estaba en el Kremlin organizando una colecta de la Cruz Roja oyó la explosión, adivinó lo que había ocurrido. "¡Mi marido!", exclamó. Mortalmente pálida salió corriendo del edificio -- antes de que nadie pudiera contenerla, y se abalanzó, sollozando, sobre el mutilado cadáver de su esposo". (pág. 91).

"En Moscú se estaban haciendo los preparativos para el solemne entierro del asesinado gobernador, el gran duque Sergio. A la nobleza local le supo mal que la gran duquesa Isabel se hubiera negado a recibir visitas de pésame. Se temía por el estado mental de la desgraciada viuda; se había retirado sin querer ver a nadie, y pasaba -- los días rezando.

El día antes del entierro de Sergio, la gran duquesa llamó al jefe de policía y le expresó el deseo de que le dejara visitar la cárcel de Taganka, y que le llevara a la celda donde esperaba sentencia el terrorista Kaliaiev. El jefe de policía formuló objeciones, pero no se atrevió a oponerse al vivo deseo de la gran duquesa.

Kaliaiev, de pie, quedóse mudo de sorpresa cuando Isabel entró en su celda.

-¿Por qué asesinaste a mi marido?.

-Porque era un instrumento de la reacción.

Isabel esperaba que Kaliaiev manifestara remordimientos, pero el preso era incommovible.

-¿No sientes arrepentimiento? Si confieras que has pecado pediré tu perdón.

Kaliaiev bajó la cabeza. La gran duquesa le entregó un libro delgado: el Nuevo Testamento.

-Te perdono, y como te perdono, pediré que te perdonen.

El terrorista permaneció silencioso; la entrevista estaba terminada.

El 4 de abril se pronunció la sentencia de muerte, y el preso - fué trasladado a la fortaleza de Schlüsselburg. Durante la noche anterior a su ejecución, el fiscal imperial, Feodorov penetró en la celda:

-Tengo la facultad de decirte que si quieres pedir perdón, el Zar te lo concederá.

-No he pedido ningún perdón ni lo pediré. Muero por una causa justa.

Al día siguiente Kaliaiev fué llevado al patíbulo". (págs. 93 y 94)

- 153.- "Prière d'insérer" (1949) de Albert Camus. P-I. p. 1826.
- 154.- Victor Tissot: "Russes et Allemands" E. Dentu, Editeur. Paris, 1884.- p. 41 ( Chapitre I-Les pères du Nihilisme).
- 155.- R. de Luppé: Obr. cit. p. 138.
- 156.- O. Fullat: Obr. cit. p. 51.
- 157.- Les Justes. P-I. p. 376.
- 158.- Idem. pp. 353-354.
- 159.- " p. 392.
- 160.- " p.p. 339-340.
- 161.- " p. 337.

- 162.- Presentación de "Les Justes" para la "Comédie de l'Est" (1955)  
 Texto recogido en P-I. p. 1827.
- 163.- Ch. Moeller: Obr. cit. p. 85.
- 164.- "L'Etat de siège" P-I. p. 200 y ss.
- 165.- "Les Justes". P-I. pp. 350-351.
- 166.- Idem. p. 351.
- 167.- " p.375-376.
- 168.- " p. 383.
- 169.- " p. 384-385.
- 170.- H.R. P-II. p. 578. Nota a pie de página.

- - - - -

LIBERTAD Y JUSTICIA EN CAMUS

- 171.- Georges Guirvitch: "Déterminismes sociaux et liberté humaine", 1955. pág. 82.
- 172.- Ortega y Gasset: "El hombre y la gente". Segunda edición en Revista de Occidente. Pág. 188.
- 173.- Conf. P-II. p. 1111. Nota a pie de página.
- 174.- "Carnets I" pp. 118-119.
- 175.- Idem. p. 141.
- 176.- "Carnets II". p. 128.
- 177.- Le M. de S. p. 139.
- 178.- Idem. p. 140.
- 179.- H.R. pp. 690-691.
- 180.- "Carnets II". p. 136.
- 181.- H.R. p. 691.
- 182.- Entreviú en P-II. p. 1904.
- 183.- Luis Legaz y Lacambra: "Introducción a la ciencia del Derecho" Bosch, casa Editorial. Barcelona, 1943. p. 561.
- 184.- "Réflexions sur la pendaison" publicadas por Koestler en Inglaterra, -- fueron completadas por "Réflexion sur la guillotine" de Camus, obra publicada por la N.R.F. en 1957 (junio-julio). Existe la obra conjunta: "Réflexions sur la peine capitale" par Albert Camus et Arthur Koestler. Copyright Calmann-Lévy, Editeur 1957. La edición española de la obra - Koestler-Camus lleva el título de "La pena de muerte", trad. de Peyron. Buenos Aires, 1960.



- 185.- En torno a la justicia desde el punto de vista positivo y a fin de conocer la problemática actual respecto a la pena de muerte, consideramos de gran interés el estudio del Prof. Barbero Santos: "La pena de muerte, problema actual" Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1964.
- 186.- "Lettres à un ami Allemand" Préface à l'édition italienne. En P-II ~ p. 219.
- 187.- Ibidem.
- 188.- "Lettres à un ami Allemand" Deuxième Lettre. P-II. p. 228.
- 189.- "Carnets II". pp. 141-142.
- 190.- Allocution prononcée a la Bourse du Travail de Saint-Etienne, le 10 mai, 1955 "Actuelles II". P-II. p. 795.
- 191.- "Création et liberté". P-II. p. 793.
- 192.- "Carnets I" p. 234.
- 193.- "Création et liberté" P-II. p. 794.

#### CAMUS Y LA POLITICA

- 194.- Conferencia pronunciada en Argel el 22 de enero de 1956. Recogida en -- "Actuelles III - Chroniques algériennes" Conf. P-II. p. 992.
- 195.- Carnets II. p. 273.
- 196.- Julian Freund: "La esencia de lo político" Editora Nacional 1968. p. 12.
- 197.- Alain Touraine: "Sociología de la acción" Ediciones Ariel, 1969. pp. 138-139.
- 198.- P-II. p. 694 del H.R.
- 199.- P-II. p. 1385. "Profession de foi".

- 200.- P-II. p. 1387. "Profession de foi".
- 201.- Conf. P-II., p. 1374.
- 202.- Ibidem.
- 203.- "Combat", 7 oct. 1944. P-II. p. 272 (en "Actuelles I").
- 204.- Idem. p. 273.
- 205.- Ibidem.
- 206.- "Combat" 22 nvbre. 1944. P-II. p. 268.
- 207.- "Combat" 27 junio 1945. P-II. p. 289.
- 208.- "Combat" 24 nvbre. 1944. P-II. p. 281.
- 209.- Ibidem.
- 210.- Ibidem. p. 282.
- 211.- "Le socialisme mystifié" en P-II. pp. 337-338.
- 212.- "Sur la démocratie. Neuf conférences de Clemenceau" - Larousse, 1930.  
pág. 65.
- 213.- "Combat" febrero 1947 ("Démocratie et modestie") P-II. p. 320.
- 214.- "Combat" novbre. 1946 (Le siècle de la peur) P-II. pp. 331-332.
- 215.- Ibidem. P-II. p. 332.
- 216.- "Combat" setbre. 1945 ("Le pessimisme et le courage") P-II. p. 311.
- 217.- "Dernière interview d'Albert Camus" (20 décembre 1959-Publié par Ven-  
ture Printemps-Eté, 1960) P-II, pp. 1926-1927.
- 218.- "Combat" sepbre. 1945 ("Pessimisme et courage") P-II. p. 312.
- 219.- Nota manuscrita, no fechada, que recoge Roger Quilliot en "Commentaires  
notes et variantes" a P-II. p. 1744.
- 220.- "Remarques sur la politique internationale" en "Actuelles I". P-II. ---  
p. 1573.

- 221.- Ibidem. P-II. p. 1573.
- 222.- Ibidem. P-II. p. 1575.
- 223.- "Actuelles I". P-II. p. 1577.
- 224.- P-II. p. 1578.
- 225.- P-II. p. 1902.
- 226.- P-II. p. 1789 y ss.
- 227.- "Le parti de la liberté" en el volumen "Liber amicorum" dedicado a -  
Salvador de Madariaga. Collège d'Europe. Bruges. Número hors série.  
pp. 24-25. Y en P-II. p. 1806.
- 228.- P-II. 1768 y ss.
- 229.- P-II 1772.
- 230.- "Berlin-Est, 17 juin 1953" en "Actuelles II". P-II. p. 1773.
- 231.- P-II. p. 1776.
- 232.- Ibidem.
- 233.- Conf. P-II. p. 1770.
- 234.- "Réponse à un appel" P-II. p. 1778 y ss.
- 235.- P-II. p. 1783.
- 236.- Conf. P-II. p. 1970.
- 237.- P-II. p. 1926 ("Dernière interview").
- 238.- "Carnets II" p. 286.
- 239.- "Combat" novbre. 1948. P-II. p. 333.
- 240.- "Allocution au cours de la réunion organisée par l'Amitié Française à  
la salle de la Mutualité le 15 mars, 1945". P-II. p. 315.
- 241.- Conf. Quilliot P-II. pp. 1765-1766.
- 242.- P-II. p. 1767 de "Actuelles II".
- 243.- Respondiendo a una interviú (dada a "Démain" en octubre de 1957) decía

así respecto a un punto referido a la Europa del espíritu: "Sí - tengo conciencia de esta Europa y creo que ella prefigura nuestro porvenir político. Lo creo tanto más cuanto que me siento - más francés. Nadie está más unido que yo a su provincia argelina y no me molesta sentirme inscrito en la tradición francesa. - He aprendido, pues, tan fácilmente como se aprende a respirar, - que el amor a la tierra natal puede extenderse sin morir. Y finalmente es por el amor a mi país por lo que me siento europeo.- Ved, por ejemplo, a Ortega y Gasset, que habéis citado con razón. Es, quizá, después de Nietzsche, el más grande de los escritores europeos y, en consecuencia, difícilmente se puede ser más español. Silone, que habla a toda Europa y a quien yo me siento tan hondamente unido, está al mismo tiempo increíblemente enraizado en su tradición nacional y también en su tradición provincial"-- ("Textes complémentaires" P-II. pp. 1901-1902).

#### V.- POLITICA Y ARGELIA.

- 244.- J. Sarocchi: Obr. cit. pág. 48.
- 245.- Pág. XXXI en la biografía sucinta de Albert Camus al comienzo del tomo I Pléiade.
- 246.- Oswald Spengler: "La decadencia de Occidente" Espasa Calpe. Buenos Aires, 1952. Tomo I pp. 473-474.
- 247.- Albert Memmi: "La izquierda y el problema colonial" en "El hombre dominado" Edicusa 1972. Págs. 75 a 95.

- 248.- Albert Memmi: "Retrato del colonizado y Retrato del colonizador".  
Editorial Cuadernos para el diálogo. Madrid, 1971.
- 249.- Albert Memmi: "El hombre dominado". pp. 75-76.
- 250.- Fidelio Fraile: "Naturaleza humana, persona y personalidad". Anua-  
rio de Filosofía del Derecho. Tomo XI 1964-1965. p. 152.
- 251.- Giuseppe Ricciotti: "Historia de Israel" Tomo II. p. 45.
- 252.- P-II. Textes complémentaires. pp. 1878-1879.
- 253.- A. Memmi: "La izquierda y el problema colonial" en "El hombre domi-  
nado" p. 79, nota 2.
- 254.- Conor Cruise O'Brien: "Camus" *Ed. Grijalbo*, p. 103.
- 255.- Camus: "Avant-propos" a "Actuelles III". P-II. p. 895.
- 256.- "Actuelles III" Avant-propos. P-II. p. 898.
- 257.- Germaine Tillion: "Algérie 1957". Editions de Minuit. De gran in-  
terés también el trabajo de Mme. Tillion: "Algérie ou les ennemis com-  
plémentaires" ("Preuves", nº 87).
- 258.- G. Tillion: "Albert Camus et l'Algérie" "Preuves" nº 91. p. 70.
- 259.- "Lettre d'un Algérien Musulman: La source de nos communs malheurs".-  
"Preuves". Septiembre 1958. p. 73.
- 260.- Textes complémentaires P-II. p. 1861.
- 261.- En "Commentaires a Actuelles III" referido a su amigo Roblès de Argel.  
Conf. P-II. p. 1843.
- 262.- La polémica a la que se hace referencia, de la cual parte la definiti-  
va ruptura entre Camus y Sartre, se publicó en "Les Temps Modernes", -  
números de mayo y agosto de 1952. De otra parte está recogida en "Po-  
lémica Sartre-Camus" Biblioteca "El escarabajo de oro". Colección ----  
"Tiempo Americano" G. Dávalos. D.C. Hernández Libreros-Editores. Bue-  
nos Aires, 1964.

- 263.- Conor C. O'Brien: Obr. cit. pp. 123-124.

#### ETICA Y ESTETICA

- 264.- Cita Bernard Bosanquet en : "Historia de la Estética" Buenos Aires. Ed. Nova, 1949 en la pág. 357.
- 265.- Leslie A. White: "The Science of Culture: "A Study of Man and Civilization". New York, 1949. p. 3.
- 266.- O. Fullat: "La moral atea de Albert Camus" Ed. Pubul. Barcelona 1963.
- 267.- Alain Costes: "Albert Camus ou la parole manquante". Etude psychanalytique". Ed. Payot. Paris 1973.
- 268.- A. Costes obr. cit. p. 228.

#### VII.- ETICA Y ESTETICA EN CAMUS.

- 269.- S. de Beauvoir: "La force des choses" p. 80.  
Sin embargo, contraria es la afirmación de A. Costes (obr. cit. p. -- 228) donde leemos: "Mi obra es una larga confidencia, confesó un día Camus).
- 270.- "Prière d'insérer" (1957) de Albert Camus. P-I. p. 2031.
- 271.- Para Morvan Lebesque "La Chute es una continuación novelesca de "L'Homme Révolté" (En Morvan Lebesque: "Camus par lui-même" Ed. Seuil 1963)

- 272.- D'après le Monde 31, agosto, 1956. Conf. P-I. p. 1872.
- 273.- Conor C. O'Brien: Obr. cit. p. 130.
- 274.- Le Monde 31 agosto, 1956.
- 275.- "Prière d'insérer" de A.C. sobre "La Chute" P-I. p. 2007.
- 276.- "La Chute" P-I. p. 1512.
- 277.- "La Chute". P-I. p. 1541.
- 278.- Idem. p. 1548.
- 279.- Ch. Moeller: Obr. cit. p. 37.
- 280.- "Dictionnaires des idées contemporaines" Editions Universitaires, — 1964, pág. 140.
- 281.- A. Costes: Obr. cit. p. 224.
- 282.- En efecto, son 170 páginas en su primera edición. Gallimard 1956.
- 283.- En "Preuves", enero 1962.
- 284.- "La Chute" P-I. pp. 1487-1488.
- 285.- G. Hurdin: "Camus el justo" p.89.
- 286.- G. Brée: "The Fall of Prometheus" in "Camus" Rutgers University Press. 1961, pág. 223, nota.
- 287.- "Prométhée aux enfers" en "L'Eté" P-II. p. 842.
- 288.- "L'Exil d'Hélène" en "L'Eté" P-II. p. 856.
- 289.- "Lettre a Francis Ponge, 27 janvier 1943". Conf. P/II. p. 1668.
- 290.- G. Brée: "Camus and his Time" in "Camus" pp. 8-9.
- 291.- Conferencia pronunciada en el gran Anfiteatro de Upsala bajo el título "L'Artiste et son temps" P-II. p. 1082.
- 292.- "Carnets I" p. 252.
- 293.- La carta a que nos referimos se encuentra recogida en los comentarios a P-II de Camus. p. 2029. En cuanto al estudio a que hace referencia se trata sin duda de "La mer et le prisons. Essai sur Albert Camus"-

par Roger Quilliot N.R.F. Gallimard 1956.

- 294.- Según el Dr. Kjell-Srömberg, antiguo consejero de la Embajada de Suecia en Francia, Camus había sido propuesto anteriormente en 1947, --- 1949, 1952 y 1954; pero se le consideraba entonces demasiado joven.-- En 1957 será aún el más joven de todos los Premios Nobel, después de Kipling. (Conf. "Commentaires" a P-II 1893)
- 295.- M. Lebesque: "Camus par lui-même" Editions du seuil, 1963. p. 145.
- 296.- A. Costes: Obr. cit. 228.
- 297.- "Discours du 10 décembre, 1957" P-II. p. 1071.
- 298.- J.P. Sartre: "Les Temps Modernes".
- 299.- Préface a "L'Envers et l'Endroit" P-II. p. 13.
- 300.- Ch. Moeller: "Littérature du XX siècle et christianisme". Ed. Casterman Tournai, 1959. p. 90.
- 301.- O. Fullat: Obr. cit. pág. 163.
- 302.- M. Lebesque: Obr. cit. pág. 140.
- 303.- La escena se desarrolla precisamente en el "sahel" país donde nació la madre de Camus. La palabra "sahel", según "Focus 1969, p. 3149" se traduce por: "Mot arabe significant bordure de la mer ou du désert".
- 304.- Préface à "L'Envers et l'Endroit" P-II. p. 13.
- 305.- R. Quilliot: Présentation de "L'Exil et le Royaume" P-I. p. 2029.
- 306.- A. Costes: Obr. cit. p. 227.
- 307.- Paul Viallaneix: Obr. cit. p. 23 y pp. 55-56.
- 308.- "Le rénegat" de "L'Exil et le Royaume" P-I. p. 1587.
- 309.- "Métaphysique Chrétienne et Néoplatonisme" P-II. p. 1295.
- 310.- Ibidem. p. 1286.
- 311.- "Carnets I". p. 91.